كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدث العلامة الشيخ محمد الخضر الجكني الشنقيطي

(المتوفى سنة ١٣٥٤هـ)

الجزء الرابع

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

كوثر المعاني الدراري

في

كشف خبايا صحيح البخاري

الطبعة الأولى

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسَّسَة الرّسَالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ - ص.ب: ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

الحديث الثالث والخمسون

حدّثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا وكيع عن سفيان عن مطَرِّف عن الشعبي عن أبي جُحَيفَةَ قال: قلت لِعَلِيٍّ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قالَ: لاَ، إلاّ كتابُ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ ما في هذهِ الصَّحِيفَةِ قال: قلتُ: فَمَا في هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَال: العَقْلُ وَفَكَاكُ الأَسِيرِ وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

قوله: «هل عندكم» الخطاب لعلي، والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت، أو للتعظيم. وقوله: «كتاب» أي مكتوب، أخذتموه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، مما أُوحيَ إليه، ويدل على ذلك رواية المصنف في الجهاد «هل عندكم شيء من الوحي» وله في الديات «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن». وفي مسند ابن راهَوَيه «هل علمت شيئاً من الوحي»؟ وقد سأله قيس بن عبادة والأشتر النَّخعيّ عن هذه المسألة كما في مسند النَّسائي، وإنما سألوه عن ذلك، لأن جماعة من الشيعة يزعمون أن عند أهل البيت، لاسيما علياً، أشياء خصهم النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم بها، لم يطلع عليها غيرهم.

وقوله: «إلا كتابُ الله» هو بالرفع بدل من المستثنى منه. وقوله: «أو فَهمٌ أعطيه رجل مسلم» فهم بالرفع عطف على كتاب، وأُعطيه بصيغة المجهول، نائبه رجل مسلم، والإعطاء يكون من فحوى الكلام، ويدركه من باطن المعاني التي هي غير الظاهر من نصه، ومراتب الناس متفاوتة في ذلك، ويفهم منه جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين، إذا وافق أصول الشريعة، وقال ابن المنير: فيه دليل على أنه كانت عنده أشياء مكتوبة من الفقه المستنبط من كتاب الله، وهي المراد بقوله: «أو فهم أُعطيه رجل» والمراد بذكر الفهم إثبات إمكان الزيادة على

ما في الكتـاب، أي إن أعطى الله رجلاً فهماً في كتابه، فهو يقدر على الاستنباط، فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار.

وقوله: «أو ما في هذه الصحيفة» هي الورقة المكتوبة، وكانت معلقة بقبضـة سيفـه، إمـا احتياطاً أو استحضاراً، أو لكونه منفرداً بسماع ذلك وللنسائيّ «فأخرج كتاباً من قِراب سيفه».

وقوله: قلت «وما في هذه الصحيفة»: وفي رواية ولِلكُشْمَيْهنيّ «فما» وكـلاهمـا للعـطف، أي: أيُّ شيء. وقـوله: «العَقْلُ» أي الدِّية، وإنما سميت به لأنهم كانـوا يعـطون الإبـل فيهـا ويربطونها بفناء دار المقتول بالعقـال، وهو الحبل، ووقع في رواية ابن ماجه بدل العقل «الديات»، والمراد أحكامها ومقاديرها وأصنافها وأسنانها.

وقوله: «وفِكاك الأسير» بفتح الفاء ويجوز كسرها، وهوما يحصل به خَلاصــه. وقـولـه «ولا يُقتـل مسلم بكـافـر» بضم الـلام على الـرفـع، وللكُشْمَيْهنيّ «وأنْ لا يقتـل» بالنصب، وعطفت الجملة على المفرد لأن التقـدير فيهـا أي الصحيفـة، حكم العقـل، وحكم تحريم قتل المسلم بالكافر، فالخبر محذوف، وحينئذ فهو عطف جملة على جملة، وتحريم القصاص من المسلم بالكافر وهو مذهب الجمهور، إلا أنه يلزم في قول المـالكية في قاطع الطريق ومن في معناه إذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتـول ذميّاً استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر، وهي لا تستثنى في الحقيقة لأن فيه معنى آخر، وهو الفساد في الأرض.

وخالفت الحنفية الجمهور، فقالوا: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله بغير استحقاق، ولا يقتل بالمستأمن. وعن الشعبيّ والنّخعي: يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي. واحتجت الحنفية بما أخرجه الدارقطنيّ عن ابن عمر قال: قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسلماً بكافر. وقـال: «أنـا أولى من وفى بذمته». قال الدارقطني: فيه إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف، ومدار هذا الحديث على ابن البَيْلمانيّ. وقد قال

الدارقطني: ابن البَيْلَمانيّ ضعفه جماعة، ووثق، فلا يحتج بما انفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل؟ فكيف إذا خالف؟

وقال البيهقيّ: هذا الحديث منقطع، وراويه غير ثقة. وقال أبو عبيد: بمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين. وذكر الشافعي في الأم أن في حديث عبد الرحمن بن البيلماني أن ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أميّة، قال: فعلى هذا لو ثبت، لكان منسوخاً، لأن حديث «لا يقتل مسلم بكافر» خطب به النبي عليه الصلاة والسلام، يوم الفتح، كما في رواية عمرو بن شُعيب. وقصة عمرو بن أُمُيَّة متقدمة على ذلك بزمانْ.

واحتجوا، أيضاً، بما أخرجه أبو داوود عن قيس بن عبّاد وعن علي بلفظ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده».

ووجه استدلالهم به هو أنهم جعلوا معنى الحديث «ولا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» أي بكافر أيضاً، قالين: إن الذي لا يقتل به ذو العهد من الكفار هو الحربي خاصة دون المعاهد والذميُّ، فيجب أن يكون الذي لا يقتل به المسلم هو الحـربي تسـويةً بين المعطوف والمعطوف عليه، وما فسروا به الحديث غير متعين، فمعنى الحديث على ما أبداه الشافعيّ هو أن النبي عليه الصلاة والسلام، لما أعلمهم أن لا قَوْد بينهم وبين الكفار، أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق، فقال: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» فمعنى الحديث: لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً، ولا يقتل من له عهد ما دام عهـده باقياً وهـذا معنى صحيح غير محتـاج إلى تقدير. والأصل عدم التقدير، والمشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه لا تطلب من كل وجه، بل تكفي المشاركة في أصل النفي، كقول القائل: مررت بزيد منطلقاً وعمرو، فإنه لا يوجب أن يكون «بعمرو منطلقاً» أيضاً، بل بالمشاركة في أصل المرور.

ويؤيد هذا التـأويل أن خطبـة الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتله الخـزاعيّ، وكـان له عهد، فخطب النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقال: «لو قتلت مسلماً بكافر لقتلته به» وقال «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فأشار بالحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله، وبالحكم الثاني إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور.

وقال ابن السَّمعانيّ: وأما حملهم الحديث على المستأمن، فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ، حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى إن الحكم الذي يبنىٰ في الشرع على الإسلام والكفر، إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر، أو لهما جميعاً، فإن الإسلام ينبوع الكرامة، والكفر ينبوع الهوان. وأيضاً إباحةُ دم الذمي شبهة قائمةٌ لوجود الكفر المبيح للدم، والذمة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلمُ ذمياً، فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود، لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة، ومع بقاء الشبهة لا يتجه القود.

وذكر أبو عُبيدَ بسند صحيح، عن زُفَر أنه رجع عن قول أصحابه، فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال: قلت لزُفَر: إنكم تقولون تُدرأ الحدود بالشبهات، فجئتم إلى أعظم الشبهات، فأقدمتم عليها، المسلم يقتل بالكافر! قال: فاشهد علي أني رجعت عن هذا، وذكر ابن العربيّ أن بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر، وأراد أن يستدل بالعموم، فيقول: أخصّه بالحربيّ، فعدل الشاشي، عن ذلك، وقال دليلي السنة والتعليل لأن ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل، فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر، تفضيل المسلم بالإسلام فأَسكته.

ومما احتجوا به قطعُ المسلم بسرقة مال الذمي، قالوا: والنفس أعظم حرمة، وأجاب ابن بَطّال بأنه قياس حسَن لولا النص، وأجاب غيره بأن القطع حق لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد، ولو عفا. والقتل بخلاف ذلك، وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة، ولا مساواة للكافر والمسلم. والقطع لا تشترط فيه المساواة.

وفي هذا الحديث رواية للمصنف ومسلم عن عليّ قال: «ما عندنا شيء نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة» فإذا فيها «المدينة حرم». . الحديث. ولمسلم عن أبي الطُّفيل عن علي ما خصنا رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، بشيء لم يعم به الناس كافةً، إلا ما في قراب سيفي هذا، وأخرج صحيفة مكتوباً فيها «لعن الله من ذبح لغير الله». . الحديث. وللنَّسائيّ من طريق الأشتر وغيره، عن علي «فإذا فيها المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم». . الحديث. ولأحمد من طريق طارق بن شهاب: فيها فرائض الصدقة.

والجمع بين هذه الأحاديث أن الصحيفة كانت واحدة، وكان جميع ذلك مكتوباً فيها، فنقل كل واحد من الرواة عنه ما حفظه. وقد بين ذلك قتادةُ في روايته لهذا الحديث عن أبي حَسّان عن عليّ، وبين أيضا السبب في سؤالهم لعلي، رضي الله تعالى عنه. أخرجه أحمد والبَيْهقِيّ في الدلائل عن أبي حَسّان «أن عليا كان يأمر بالأمر فيقال: قد فعلناه، فيقول: صدق الله ورسوله» فقال له الأشتر: هذا الذي تقول أهو شيء عهده إليك رسول الله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم خاصة دون الناس؟ فذكره بطوله.

رجاله سبعة: الأول محمد بن سَلَام البِيْكَنْدِيّ، مر تعريفه في الحديث الثالث عشر من كتاب الإيمان، وفي السند سفيان يحتمل أن يكون ابن عُيينة، وقد مر تعريفه في الحديث الأول من بدء الوحي، ويحتمل أن يكون الثَّوْريّ وقد مر في الحديث الثامن والعشرين من كتاب الإيمان، ومر تعريف الشعبيّ عامر بن شراحيل في الحديث الثالث من كتاب الإيمان أيضاً، ومرّ تعريف علي، رضي الله عنه، في الحديث السابع والأربعين من كتاب العلم وفي السند مُطَرِّف، وهو مطرف بضم الميم، على وزن اسم الفاعل، ابن طريف بفتح الطاء، أبو بكر، أو أبو عبد الرحمن، الكوفيّ الحارثيّ، نسبة إلى الحارث بن كعب بن عمرو،

ويقال الخارِفيّ، بالخاء المعجمة وبالفاء، نسبة إلى خارف بن عبد الله روى عن الشعبي وأبي إسحاق السَّبيعيّ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، والحَكَم بن عُتيبة، وخلق.

وروى عنهُ أبو عُوانة وهُشَيم وأبو جعفر الرازيّ والسفيانان وخلق كثير. **وثَّقه أحمد وأبو حاتم، وقال أبو داود: قلت لأحمد: أي أصحاب الشعبيّ** أحب إليك؟ قال: ليس عندي فيهم مثل إسماعيل بن أبي خالد. قلت: ثمّ من؟ قال: مُطَرِّف. وقال الشافعي: ما كان ابن عُيينة بأحد أشد إعجاباً منه بمُطرف وقال ابن عُيينة: قال مُطَرِّف: ما يسرني أني كذبت كذبة وأن لي الدنيا وما فيها. وقال داود بن علية: ما أعلم عربياً ولا عجمياً أفضل من مُطَرِّف بن طَريف. وقال: العِجْليّ صالح الكتاب ثقة، ثبت في الحديث، ما يذكر عنه إلا الخير في المذهب. وقال ابن أبي شيبة: ثقة صدوق وليس بثبت. وقال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة ثبت. وقال سفيان: حدثنا مُطْرف، وكان ثقة. وقال أبو داود: بيَان فوق مُطَرِّف، ومُطَرِّف ثقة، وابن أبي السَّفْر دونه. مات سنة ثلاث وثلاثين ومئة. وقيل سنة اثنتين وأربعين.

وأما وكيع فهو ابن الجَرَّاح بن مُليح بن عَدِيّ بن الفَرس بن حُمَحَمة، وقيل غيره. أصله من قرية من قرى نَيْسابور، الرؤاسيّ الكوفيّ من قيس عيلان. روى عن الأعمش وهشام بن عُروة، وجرير بن حازم، وإسماعيل بن أبي خالد، وخلق لا يحصى، وروى عنه أبناؤه سفيان ومُليح وعبيد ومُسْتَمليه محمد بن أبان البَلْخيّ وشيخه سفيان الثَّوريّ، وعبدالرحمن بن مَهْدِيّ، وأحمد وعلي، ويحيى، وخلق لا يحصى.

قال القَعْنَبيّ: كنا عند حماد بن زيد، فجاء وكيع فقالوا: هذا راوية سفيان، فقال: حماد؟ ولو شئت قلت: هذا أرجح من سفيان. وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: ما رأيت أوعى للعلم من وكيع، ولا أحفظ منه. قال: وسمعت أبي يقول: كان مطبوع الحفظ. وكان وكيع حافظاً وكان أحفظ من عبد الرحمن بن مَهْدِيّ كثيراً كثيراً. وقال صالح بن أحمد:

قلت لأبي أيهمـا أثبت عنـدك وكيع أو يزيد؟ قال: ما منهما، بحمد الله تعالى، إلا ثَبْت، قلت: فأيهما أصلح؟ قال: ما منهما إلا صالح، إلا أن وكيعاً لم يتلطخ بالسلطان، وما رأيت أحداً أوعى للعلم منه، ولا أشبه بأهل السنة منه.

وقال محمد بن عامر المَصِّيْص: سألت أحمد: وكيع أحب إليك أو يحيى بن سعيد قال: وكيع. قلت: لِمَ؟ قال: كان وكيع صديقاً لحفص ابن غِيَاث، فلما ولي القضاء هجره، وكان يحيى بن سعيد صديقا لمعاذ بن معاذ، فلما ولي القضاء لم يهجره. وقال الدُّوريّ: ذاكرت أحمد بحديث فقال: من حدثك؟ قلت: شبابة. قال: لكن حدثني من لم تر عيناك مثله، وكيع.

وقيل لأحمـد: إن أبـا قَتادة يتكلم في وكيع. قال: من كذب بأهل الصدق فهو الكذّاب. وقال، أيضاً: ما رأيت مثل وكيع في الحفظ والإسناد والأبواب، مع خشوع وورع، وقد عرض عليه القضاء فامتنع منه، وكان يذاكر في الفقه فيحسن، ولا يتكلم في أحد، وقال، أيضاً: وكيع أكبر في القلب وابن مهدي إمام، وقال أيضا: كان وكيع إمام المسلمين في وقته، وقـال أيضاً حين سئل عن يحيى بن سعيد وابن مَهْدي ووكيع وأبي نعيم فقال: ما رأيت أحفظ من وكيع، وكفاك بعبد الرحمن معرفة وإتقاناً، وما رأيت أوزن لقوم من غير محاباة ولا أشد ثبتاً في الرجال من يحيى. وأبو نعيم أقل الأربعة خطأً. وقال أيضا: ما رأيت بالبصرة مثل يحيى، وبعده عبد الرحمن، وعبد الرحمن أفقه الرجلين. قيل له: فوكيع وأبو نعيم؟ قال: أبو نعيم أعلم بالشيوخ وأساميهم، ووكيع أفقه. وسئل: إذا اختلف وكيع وعبد الـرحمن بمن نأخـذ؟ قال: عبـد الرحمن موافق، ويسلِّم عليه السلف، ويجتنب شرب النبيذ، وقال: عليكم بمصنفات وكيع. وقال أيضا: الثبت عندنا بالعراق وكيع ويحيى وعبد الرحمن. وذُكر ذلك لابن مُعين فقال: الثبت عندنا بالعراق وكيع: وقال ابن معين: ما رأيتُ أفضلَ من وكيع. فقيل

له : فابن المبارك؟ قال : قد كان له فضل، ولكن ما رأيت أفضل من وكيع، كان يستقبل القبلة، ويحفظ حديثه، ويقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتي بقول أبي حنيفة. وقال أيضا : والله ما رأيتُ أحداً يحدث لله تعالى إلا وكيعاً والقعنبيّ.

وقال أحمد بن سيّار: قدم وكيع مكة، فانجفل الناس إليه، وحج تلك السنة غير واحد من العلماء، وكان ممن قدم عبد الرّزاق، فخرج ونظر إلى مجلسه، فلم ير أحدا، فاغتم، ثم خرج فلقي رجلاً فقال : ما للناس؟ قال له : قدم وكيع. قال : الحمد لله تعالى. وقال : ظننت أن الناس تركوا حديثي. وأما أبو أسامة، فلما خرج ولم ير أحداً وسمع بوكيع، قال : هو التِّنِّين لا يقع مكاناً إلا أحرق ما حوله. وقال ابن مُعين أيضاً : ما رأيت أحداً يحدث لله تعالى غير وكيع، وما رأيت أحفظ منه ووكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه. وقال أيضاً : ما رأيت من يحدث لله تعالى إلا ستة أو سبعة ديّانة : ابن المبارك، وحسين الجُعْفيّ، ووكيع، وسعيد بن عامر، وأبو داود الحفريّ، والقعنبيّ. وقال أيضاً : وكيع أثبت من عبد الرحمن بن مهديّ في سفيان. قال : ورأيت يحيى يميل إلى وكيع ميلاً شديداً، فقلت له : إذا اختلف وكيع وأبو معاوية في الأعمش؟ قال : يكون موقوفاً حتى يجيء من يتابع أحدهما، قلت : فحفص؟ قال : من يحدث عنه؟ قلت : ابنه، فكأنه لم يقنع بهذا، وقال : إنما كانت الرحلة إلى وكيع في زمانه. وقال أيضا : ثقات الناس أربعة وكيع ويعلى بن عُبيد والقَعْنبيّ وأحمد بن حنبل. وقال أيضا : ما رأيت أحفظ من وكيع. قيل له : ولا هُشيم؟ قال : وأين يقع حديث هُشيم من حديث وكيع؟ وقال : قلت لابن مَعين : أبو معاوية أحب إليك في الأعمش أو وكيع؟ قال : أبو معاوية أعلم به، ووكيع ثقة. قال : وقلت له : عبد الرحمن أحب إليك في سفيان أم وكيع؟ قال : وكيع. قلت : فأبو نعيم؟ قال : وكيع. قلت : فابن المبارك أم وكيع؟ فلم يفضل، وقال أيضا : رأيت عند مروان لوحاً مكتوباً فيه أسماء شيوخ فلان كذا، وفلان كذا، ووكيع

رافضيّ. قال يحيى: قلت له: وكيع خيرٌ منك. قال: مني؟ قلت: نعم، فسكت.

وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً عالياً رفيع القدر كثير الحديث حجة، وقال العَجْلي: كوفيٌّ ثقةٌ عابدٌ صالح أديب، من حفاظ الحديث، وكان يفتي، وقال ابن حبان في الثقات: كان حافظاً متقناً. وقال يحيى بن يحيى: لم أر من الرجال أحفظ منه. وقال ابن نُميَر: وكيع أعلم بالحديث من ابن إدريس، ولكن ليس هو مثله، وكانوا إذا رأوا وكيعاً سكتوا. وقال ابن عمار ماكان بالكوفة في زمان وكيع أفقه منه، ولا أعلم بالحديث. كان جهبذاً.

قال ابن عمار: قلت له: عدوا عليك أربعة أحاديث بالبصرة غلطت فيها. قال: حدثتهم بعبادان بنحو من ألف وخمس مئة وأربعة ليس بكثير في ألف وخمس مئة. وقال ابن عمّار: قال لنا أبو نعيم: ما دام هذا يعنيَ وكيعاً حياً لا يفلح أحد معه وقال ابن عمّار أيضاً: كان سفيان يدعو وكيعاً وهو غلام، فيقول له: أي شيء سمعته؟ فيقول: حدثني فلان كذا، قال وسفيان يتبسم ويتعجب من حفظه. وقال الغلاني: كنا بعبادان فقال لي حماد بن سَعْدة أحب أن تجيء معي إلى وكيع، فجئناه، فلما خرجنا، قال لي حماد: قد رأيت الثّوري، فما كان مثل هذا. وقال: أتيت الأعمش فقلت له: حدثني، فقال: ما اسمك؟ قلت: وكيع، قال: اسم نبيلٌ ما أحسبه إلّا يكون له نبأ.

والرؤاسيّ في نسبه نسبة إلى رُؤاس أبي حَيّ من عامر بن صعْصَعة، واسمه رؤاس الحارث، وعَقِبه ثلاثة: بجاد وبجيد وعبيد، أولاده لصلبه، ومنهم حُميد بن عبدالرحمن بن حُميد الرؤاسيون، محدثون. وقال أبو هشام الرفاعيّ: دخلت المسجد الحرام، فإذا عُبيدالله بن موسى يحدث، والناس حوله كثير، قال: فطفت أسبوعاً، ثم جئت، فإذا عبيدالله قاعد وحده، فقلت: ما هذا؟ قال: قدم التِّنِّين فأخذهم، يعني وكيعاً.

وقال نوح بن حبيب القَوْمَسيّ: رأيت الثَّوريّ ومعمراً ومالكاً، فما رأت عيناي مثل وكيع. وقال علي بن خَشْرم: رأيت وكيعاً وما رأيت بيده كتاباً قط، إنما هو يحفظ، فسألته عن دواء الحفظ، فقال: ترك المعاصي ما جربت مثله للحفظ، وقال هارون الحمّال: ما رأيت أخشع من وكيع، وكذا قال مروان بن محمد، وزاد: وما وصف لي أحد إلا رأيته دون الصفة، إلا وكيع فإني رأيته فوق ما وصف لي.

وقال ابن عمار: أخبرت عن شريك أن رجلاً ادعى عنده على آخر بمئة ألف دينار، فأقر، فقال: أما إنه لو أنكر لم أقبل عليه شهادة أحد بالكوفة إلا شهادة وكيع وعبد الله بن نُمير، وقال جرير: جاءني ابن المبارك فقلت له: من دخل الكوفة اليوم؟ قال: رجَلُ المصرين وكيع. وقال يحيى بن أكتم: صحبت وكيعاً في الحضر والسفر، فكان يصوم الدهر، ويختم كل ليلة، وقال سلَم بن جُنَادة: جالست وكيعاً سبع سنين، فما رأيته بَزَق ولا مَسَّ حصاةً، ولا تحرك من مجلسه إلا مستقبل القبلة، وما رأيته يحلف بالله العظيم. وقال معاوية الهَمْدانِيّ: كان وكيع يؤتى بطعامه ولباسه، ولا يسأل عن شيء، ولا يطلب شيئاً.

وقال إبراهيم بن شَمّاس: كنت أتمنى عقل ابن المبارك، وورعه وزهد فُضيل ورقته وعبادة وكيع وحفظه وخشوع عيسى بن يونس، وصبر حُسين بن علي الجُعْفيّ. وقال إسحاق بن راهَوية: كان حفظه طبعاً، وحفظنا تكلفاً. وقال أبو داود كان أبوه على بيت المال، فكان إذا روى عنه قرنه بآخر، ومناقبه أكثر من أن تحصى، مات سنة ست وتسعين في طريق الحج.

وأما أبو جُحيْفَة، بالجيم مصغراً، فهو وهْب بن عبد الله السُّوائِي، سماه عليّ، رضي الله عنه، وهب الخير، وكان يكرمه ويحبه ويثق به، وجعله على بيت المال بالكوفة، وشهد معه مشاهده كلها، ونزل الكوفة وتوفي بها سنة اثنتين وسبعين. روى له الجماعة، وكان من صغار

الصحابة، قيل: إنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو لم يبلغ الحلم.

روي عنه أنه قال: جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أكلت ثريدة بُرٍّ بلحم، وأنا أتجشَّأ، فقال: «اكفف أو احبس عليك جُشَاءك أبا جُحيفة، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة» فما أكل بعد ذلك ملء بطنه حتى فارق الدنيا. كان إذا تعشى لا يتغذى، وإذا تغذى لا يتعشى. وروي أنه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الحسن بن علي يشبهه، وأمر لنا بثلاثة عشر قلوصاً، فمات قبل أن نقبضها.

وروي له عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، خمسة وأربعون حديثاً اتفقا على حديثين، وانفرد البخاريُّ بحديثين، ومسلم بثلاثة. وروى عن علي وعن البراء بن عازب، وروى عنه ابن عَوْن وسلَمة بن كُهَيل والشَّعْبي والسَّبيعيّ وغيرهم.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، ورواته كلهم كوفيون إلا شيخ البخاريّ. وقد دخل فيها، ورواية صحابيّ عن صحابيّ وفيه حدثنا محمد بن سلام، وفي رواية الأصيليّ: حدثنا ابن سلام. وفيه عن الشعبي، وفي المصنف في الديات «سمعت الشعبي». وفيه عن أبي جُحَيفة وفي رواية البخاري في الديات «سمعت أبا جحيفة»، وقد صرح باسمه الإسماعيلي في رواية أخرجها المؤلف هنا، وفي الجهاد والديات، والتِّرمِذيّ في الديات، وقال: حسن صحيح، والنَّسائي في القَوْد، وابن ماجةَ في الديات.

الحديث الرابع والخمسون

حدّثنا أبو نُعيم الفضل بن دُكين قال: حدّثنا شيبان عن يحيى عن أبي سَلَمَة عن أبي هُريرة أنَّ خُزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب فقال: «إنَّ الله حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ القَتْلَ أو الفِيلَ شَكَّ أبو عَبْدالله وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ألاَ وَإنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تحِلّ لأَحَدٍ بَعْدِي، ألاَ وَإنَّها حَلَّتْ لي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ألاَ وَإنَّها سَاعَتي هٰذِهِ، حَرَامٌ لاَ يُختَلَى شوكُهَا ولا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهْوَ بخَيْرِ النَّظَرَيْنِ إمَّا أنْ يُعْقَلَ وَإمَّا أنْ يُقادَ أهلُ القَتِيلِ» فَجاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لي يا رَسُولَ اللهِ. فقال: «اكتُبُوا لأبي فُلاَنٍ. فقالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيشٍ: إلاَّ الإذْخِرَ يا رسولَ الله فإنَّا نَجْعَلُهُ في بُيُوتِنا وَقُبورِنَا. فقالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إلاَّ الإذْخِرَ إلا الإذْخِرَ». قال أبو عبدالله: يقال يُقاد بالقاف. فقيل لأبي عبدالله أيُّ شيء كَتَبَ له؟ قال: كَتَبَ له هذه الخطبة.

قوله: إن خُزاعة أي القبيلة المشهورة، وهم بنو كعب بن عمرو ابن لُحَّي، بضم اللام مصغر، قيل: إن أصلهم من سبأ، قال ابن الكلبيّ: لما تفرق أهل سبأ بسبب سيل العرم، نزل بنو مازن على ماء يقال له غسان، فمن أقام منهم فهو غسانيّ، وانخزعت منهم بنو عمرو بن لُحيٍّ عن قومهم، فنزلوا مكة وما حولها، فسُموا خزاعة، وتفرقت سائر الأَزْد وفي ذلك يقول حسان بن ثابت:

ولما نزلنا بطنَ مُرّ تخزعتْ خُزاعة عنا في جُموعٍ كراكرِ

وفي الحديث أن عمرو بن لُحَيّ أبا خزاعة، هو ابن قَمَعة بفتح القاف

والميم، او بكسر القاف وفتح الميم مشددة، ابن خِنْدَف، بكسر الخاء وسكون النون، وفتح الدال، وهي امرأة إلياس بن مُضر، واسمها ليلى بنت حُلْوان بن عِمران بن الحاف بن قضاعة، لقبت بخندف لمشيتها، والخَنْدفَة الهرولة، واشتهر بنوها بالنسبة إليها دون أبيهم، لأن إلياس لما مات حزنت عليه حزناً شديداً، بحيث هجرت أهلها ودارها، وساحت في الأرض حتى ماتت، فكان من رأى أولادها الصغار يقول: من هؤلاء؟ فيقال: بنو خندف، إشارة إلى أنها ضيعتهم، فعلى هذا، فخزاعة من مُضَر، وهو الصحيح وجمع بعضهم بين القولين ـ أعني نسبة خزاعة إلى اليمن وإلى مضر ـ فزُعم أن حارثة بن عمرو بن عامر بن ماء السماء جد عمرو بن لحُيّ، لما مات قمعة بن خندف، كانت امرأته حاملاً بلُحَيّ، فولدته وهي عند حارثة، فتبناه فنسب إليه، فعلى هذا فهو من مضر بالولادة، ومن اليمن بالتبني.

وقال ابن الكلبيّ: إن سبب قيام عمرو بن لحيّ بأمر الكعبة ومكة أن أمه فُهَيْرة بنت عمرو بن الحارث بن مُضاض الجُرْهُمِيّ، وكان أبوها آخر من ولي أمر مكة من جُرْهُم، فقام بأمر البيت سبطه عمرو بن لُحِيّ، فصار ذلك في خزاعة بعد جرهم، ووقع بينهم في ذلك حرب إلى أن انجلت جُرْهم عن مكة، ثم تولت خُزاعة أمر البيت ثلاث مئة سنة، إلى أن كان آخرهم يدعى أبا غبشان، بضم المعجمة وسكون الموحدة، وهو خال قُصَيّ بن كلاب، أخو أمه حُبّى بضم الحاء المهملة، وتشديد الموحدة مع الإمالة، وكان في عقله شيء، فخدعه قصي، فاشترى منه أمر البيت بأذواد من الإبل، ويقال بزقٍّ خمر، فغلب حينئذٍ على أمر البيت، وجمع بطون بني فهر، وحارب خزاعة حتى أخرجهم من مكة، وفيه يقول الشاعر:

أبـوكم قُصَيٌّ كان يدعى مُجمِّعاً به جمّع الله القبائل من فِهْرِ

وقوله «إن خزاعة» المراد به واحد منهم، فأطلق عليه اسم القبيلة مجازاً، وقوله «قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة. بقتيل منهم قتلوه» وفي رواية «ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هُذَيل، وإني عاقله» وبنو ليث

قبيلة كبيرة ينسبـون إلى ليث بن بكر بن كنانة، وهُذَيل قبيلة كبيرة أيضاً، ينسبون إلى هُذيل، وهم بنو مُدْرِكه بن إلياس، وكان بين خزاعة وبين بني بكر في الجاهلية عداوة ظاهرة، وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم. وكان بنو بكر حلفاء قريش واسم الرجل القاتل من خزاعة خراش بن أُميّة، والمقتول منهم في الجاهلية اسمه أُحْمَر وقيل مُنَبِّه وذكر ابن هشام أن المقتول من بني ليث اسمه جُنْدب بن الأدلَع وفي مغـازي ابن إسحـاق أنـه الـذي قتله خِراش بن أمية ـ الغـدَ من الفتـح ـ ابن الأَثْوَع الهُذَليّ، فلعله كان هذلياً حالف بني ليث أو بالعكس، ولعل الأثوع تغيير من الأدلع، وفي فوائد أبي علي أن الخُزَاعيَّ القاتل هلالُ بن أُميّة فإن ثبت، فلعل هلالاً لَقبُ خِراشٍ.

وقوله «إن الله حبس عن مكة القتل» أي منعه منها، وهو بالقاف والمثناة من فوق، وقوله «أو الفيل» أي بالفاء المكسورة بعدها ياء تحتانية، والمراد بحبس الفيل، أهل الفيل، وأشار بذلك إلى القصة المشهورة للحبشة في غزوهم مكة، ومعهم الفيل، فمنعها الله منهم، وسلط عليهم الطير الأبابيل، كما في القرآن، مع كون أهل مكة إذ ذاك كانوا كفاراً، فحرمة أهلها بعد الإسلام آكد، لكن غزو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخصوص به على ظاهر هذا الحديث. وقد استوفينا جميع مباحثه في حديث أبي شُريح في باب «ليبلغ الشاهد الغائب» ما عدا قوله «ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد» إلى آخره.

وقوله كذا، قال أبو نعيم، أراد البخاريّ إن الشك من شيخه، وإن غيره يقول الفيل بالفاء بلا شك، والمراد بالغير من رواه عن شيبان رفيقاً لأبي نعيم، وهـو عبيد الله بن موسى، ومن رواه عن يحيى رفيقاً لشيبان، وهو حرب بن شداد كمـا يأتي في الـديات وقـوله: «وسلط عليهم رسول الله والمؤمنون» بضم سين سلط، مبنيٌّ للمجهول، ورسول نائبه، والمؤمنون معـطوف عليه وقـولـه «ولا تحل لأحد بعدي» للكشْمَيْهنيّ «ولم تحل»، وللمصنف في اللقُّطة «ولن تحل» وهي أليق بالمستقبل، وقوله «لا يختلى»

بالخاء المعجمة، أي لا يُحْصد يقال: اختليته: إذا قطعته، ومر ما في قطع الشوك من الخلاف في الحديث السابق.

وقوله «إلا لمنشد» أي مُعَرِّف، وأما الطالب، فيقال له الناشد، يقال: نشدت الضّالة: إذا طلبتها، وأنشدتها إذا عرَّفتها، وأصل الإنشاد والنشيد رفع الصوت، والمعنى لا تحل لقطتها إلا لمن يريد أن يُعَرفها فقط، فأما من أراد أن يعرِّفها ثم يتملكها، فلا.

واستدل بالحديث على أن لُقطة مكة لا تلتقط للتمليك، بل للتعريف خاصة، وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها، لأنها إن كانت للمكيّ فظاهر، وإن كانت للآفاقيّ فلا يخلو أفق غالباً من وارد إليها، فإذا عرّفها واجدها في كل سنة سهل التوصل إلى معرفة صاحبها. قاله ابن بطّال. وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هي كغيرها من البلاد، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف، لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود، فاحتاج الملتقط بها إلى المبالغة في التعريف، واحتج ابن المنير لمذهبه بظاهر الاستثناء، لأنه نفى الحل واستثنى المنشد، فدل على أن الحل ثابت للمنشد، لأن الاستثناء من النفي إثبات. قال: ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء، والقياس يقتضي تخصيصها. والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم، والغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها، وصاحبها من وجدانها، لتفرق الخَلْق إلى الآفاق البعيدة، فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة، فلا يعرّفها، فنهى الشارع عن ذلك، وأمر أن لا يأخذها إلا من يُعَرِّفها. وفارقت في ذلك لقطة العَسْكر ببلاد الحرب بعد تفرقهم، فإنها لا تعرف في غيرهم باتفاق، بخلاف لقطة مكة، فيشرع تعريفها، لإمكان عود أهل أفق صاحب اللقطة إلى مكة، فيحصل التوصل إلى معرفة صاحبها.

وقال إسحاق بن راهْوَيه: قوله «إلا لمنشد» أي لمن سمع ناشداً يقول: من رأى لي كذا، فحينئذ يجوز لواجد اللقطة أن يعرفها ليردها على

صاحبها، وهو أضيق من قول الجمهور، لأنه قيدها بحالة للمعرف دون حالة. وقيل: المراد بالمنشد الطالب، حكاه أبو عُبَيْد، وتُعُقِّب بأنه وإن ورد في اللغة، كما حكاه الحربيّ أيضاً وعياض، لا يصح أن يفسر به الحديث هنا. ويكفي في رد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس «لا يلتقط لقطتها إلا مُعَرِّف» والحديث يفسر بعضه بعضاً. واستدل به أيضاً على أن لقطة عَرَفة والمدينة النبوية كسائر البلاد، لاختصاص مكة بذلك.

وحكى الماوَرْديّ في «الحاوي» وجهاً في عرفة أنها تلتحق بحكم مكة، لأنها تجمع الحاج كمكة، ولم يرجح شيئاً، وليس الوجه المذكور في الروضة ولا في أصلها. واستدل به على تعريف الضالة في المسجد الحرام، بخلاف غيره من المساجد، وهو أصح الوجهين عند الشافعية، قاله في الفتح، ولم أفهم وجه الاستدلال من الحديث، والحكم عندنا معاشر المالكية الكراهة مطلقاً.

وقوله: «ومن قتل فهو بخير النظرين» كذا وقع هنا، وفيه حذف وقع بيانه عند المصنف في الديات عن أبي نعيم بهذا الإسناد «فمن قتل له قتيل» ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له، وإنما الاختيار لوليه، وما قاله العَيْنيُّ من أن هذا التقدير يلزم منه حذف الفاعل خطأٌ صُراح، لأن التقدير هو لفظ الحديث في نفس هذه الرواية، فلا يمكن حمل الحديث على سواه، والتقدير الذي قدره هو مع مخالفته لرواية الحديث ركيكٌ جداً لا يلتفت إليه. وقوله في رواية الديات: «قتل له قتيل» معناه من قتل له قريب، كان حياً فصار قتيلاً بذلك القتل، والباء في «بخير النظرين»، متعلق بمحذوف تقديره فهو مرضى بخير النظرين أو عامل أو مأمور وخير النظرين أفضلهما، ثم فسر خير النظرين بقوله: إما أن يعقل، وإما أن يقاد أهل القتيل، أي: إما أن يعطي القاتلُ، أو أولياؤه لأولياء المقتول العَقْل، أي الدية، وإما أن يقاد أي يمكن أهل القتيل من القتل، يقال: أَقَدْتُ القاتل بالمقتولِ: اقْتَصَصْتُه منه، فالنائب عن الفاعل ضمير

يعود على المقتول المفهوم من قوله سابقاً «فمن قتل» أي: يؤخذ له القود، فالفعلان مبنيان **للمجهول**، أو يكون «أهل» نائب على جعل «يقاد» بمعنى «يمكن»، وهمزة إما التفصيلية مكسورة، وأن المصدرية مفتوحة. وفي رواية لمسلم «إما أن يفادي» بالفاء وزيادة ياء بعد الدال.

والصواب أن الرواية على وجهين، من قالها بالقاف قال قبلها: إما أن **يُعقل** من العَقْل وهو الدية. ومن قالها بالفاء قال فيما قبلها: إما أن **يُقْتَل** بالقاف والمثناة، والحاصل في تفسير «النظرين» بالقصاص أو الدية. وفي الحديث أن ولي الدم يخير بين القصاص والدية. واختلف إذا اختار الدية، هل يجب على القاتل إجابته، فذهب الأكثر إلى ذلك. وعن مالك وأبي حنيفة والثَّوْريّ: لا يجب إلا برضى القاتل.

واستدل الجمهور بأن ظاهر هذا الحديث أن المخير في القود أو أخذ الدية هو الوَليّ وقرره الخطابيّ بأن العفو في الآية في قوله تعالى ﴿**فمن عُفِي له من أخيه شيء**﴾ [البقرة: ١٧٨] إلخ يحتاج إلى بيان، لأن ظاهر القصاص أن لا تبعة لأحدهما على الآخر، لكن المعنى أن من عُفِي عنه من القصاص إلى الدية، فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف، وهو المطالبة، وعلى القاتل الأداء، وهو دفع الدية بإحسان.

وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في **العمد**، وقبول الدية راجع إلى الأولياء الذين لهم طلب القصاص، وقالوا: إنما لزمت القاتل الدية بغير رضاه، لأنه مأمور بإحياء نفسه، لعموم قوله تعالى ﴿**ولا تَقْتُلُوا أنْفسكُم**﴾ [النساء: **٢٩**] فإذا رضي أولياء المقتول بأخذ الدية لم يكن للقاتل أن يمتنع. واستدل **مالك** ومن وافقه بأن قوله تعالى ﴿**ذلك تخفيفٌ من ربكم**﴾ إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن في بني إسرائيل، بل كان القصاص متحتماً، وشريعة عيسى لم يكن فيها قصاص، وإنما كانت فيها الدية خاصة، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضي أولياء المقتول والقاتل، وليس في شيء من الأدلة ما يدل على إكراه القاتل على

بذل الـدية، فامتـازت شريعة الإسلام بأنها جمعت بين الأمرين فكانت وُسْطى لا إفراط ولا تفريط.

واحتجـوا أيضـاً بحـديث أنس في قصـة تقـل الـربيع عمـه، فقـال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «كتاب الله القصاص»، فإنه حكم بالقصاص ولم يخير، ولو كان الخيار للولي لأعلمهم النبي عليه الصلاة والسلام بذلك، إذ لا يجوز للحاكم أن يحكـم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له في أحدهما، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله «فهو بخير النظرين» أي: ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرَم الدية. وتُعُقِّبَ بأن قوله عليه الصلاة والسلام «كتاب الله القصاص» إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القودُ، فاعلم أن كتاب الله نزل على أن المجني عليه إذا طلب القود أجيب إليه، وليس فيه ما ادُّعي من تأخير البيان.

واحتج الطحاويّ بأنهم أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل: رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك، إن القاتل لا يجبر على ذلك، ولا يؤخذ منه كرْهاً، وإن كان يجب أن يحقن دم نفسه، قلت: قد يختار أن يقتص منه ليكون ذلك كفّارة، ويكون غير معتقد أنَّ الدية برضى الأولياء مكفرة للذنب، فلا يجب عليه حينئذ حقن دمه، وقال المهلب وغيره: يستفاد من قوله «فهو بخير النظرين» أن الولي إذا سئل في العفو على مال إن شاء قبل ذلك، وإن شاء اقتص، وعلى الوالي اتباع الأولى في ذلك، وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية، واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد، ولو كان غيلة، وهو أن يخدع شخصاً حتى يصير به إلى موضـع خفي، أو يجـده فيه فيقتله، خلافاً للمالكية، فألحقه مالك بالمحارب، فإن الأمر فيه إلى السلطان، وليس للأولياء العفو عنه. وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل. إذا رآه الإمام، وإن «أو» في الآية للتخيير لا للتنويع.

وقـولـه «فجاء رجلٌ من أهل اليمن، فقال: اكتب لي يارسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان» أبو فلان هو أبو شاهٍ، بهاء منونة، اليمانيُّ، جاء مسمى في اللقطة، ويأتي تعريفه في آخر الكلام على سند هذا الحديث، وفي اللقطة زيادة عن الوليد بن مسلم «قلت للأوزاعي، ما قوله: اكتبوا لي» قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا تظهر مطابقة هذا الحديث للترجمة.

وقوله: «فقال رجل من قريش إلا الإِذْخِر» الرجل هو العباس بن عبد المطلب كما جاء مسمى في اللقطة، وقد جاء معرفا في الثالث والستين من الـوضـوء. وقـوله إلا الإذخر هو بكسر الهمزة وسكون الذال وكسر الخاء المعجمتين، نبت معروف عند أهل مكة، طيب الريح، له أصل مندفن وقضبان دقاق، ينبت في السهل والحزْن، وبالمغرب صنف منه، والذي بمكة أجوده. ويجوز فيه الرفع والنصب. أما الرفع فعلى البدل مما قبله، وأمـا النصب فلكونه استثنـاءً واقعاً بعد النفي. وقال ابن مالك: المختار النصب، لكون الاستثناء وقع متراخياً عن المستثنى منه، فبعدت المشاكلة بالبـدلية، ولكـون الاستثنـاء، أيضـاً، عرض في آخر الكلام، ولم يكن مقصوداً، وللأصيلي «إلا الإِذْخِر» مرتين، والثانية على سبيل التأكيد.

وقوله: «فإنّا نجعله في بيوتنا وقبورنا» وفي رواية المغازي فإنه لا بد منه للقين والبيوت» وفي رواية في اللقـطة «فإنه لصاغتنا وقبورنا» وفي مرسل مجـاهد عند عمر بن شَبَّة الجمع بين الثلاثة. ووقع عنده، أيضاً، فقال العبـاس: يارسـول الله، إن أهـل مكة لا صبر لهم عن الإِذْخِر، لقينهم وبيوتهم، وكـان أهـل مكة يسقفون به البيوت بين الخشب، ويسدون به الخلل بين اللبنات في القبور، ويستعملونه بدلاً من الحلفاء في الوقود، ولعل فائدته للصاغة هو أنهم يجلون به الذهب والفضة، لقول الأنطاكيّ في تذكرته: «فإنه جلاء»، ولم أر في شروح البخاري ذكراً لما تستعمله

الصاغة له، والقَيْن، بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون، الحَدَّاد. وقال الطبريّ: القين عند العرب كل ذي صناعة يعالجها بنفسه.

وهذه الروايات تدل على أن الاستثناء في حديث الباب، لم يرد به أن يستثني هو وإنما أراد أن يلقن النبيَّ، صلى الله عليه وسلم الإستثناء، وقوله عليه الصلاة والسلام في جوابه «الا الإِذْخِر» هو استثناء بعض من كل، لدخول الإِذْخِر في عموم ما يُخْتَلَى، واستدل به على جواز النسخ قبل الفعل، وليس بواضح، وعلى جواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه، ومذهب الجمهور اشتراط الاتصال إما لفظاً وإما حكماً، لجواز الفصل بالتنفس مثلاً. وقد اشتهر عن ابن عباس الجواز مطلقاً، ويمكن أن يحتج له بظاهر هذه القصة. وأجابوا عن ذلك بأن هذا الاستثناء في حكم المتصل، لاحتمال أن يكون عليه الصلاة والسلام أراد أن يقول «إلا الإذخر» فشغله العباس بكلامه، فوصل كلامه بكلام نفسه، فقال إلا «الإِذْخِر» وقد قال ابن مالك: يجوز الفصل مع إضمار الاستثناء متصلاً بالمستثنى منه. واختلفوا هل كان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «إلا الإِذْخِر» باجتهاد أو وحي؟ وقيل: كأنّ الله فَوَّض له الحكم في هذه المسألة مطلقاً. وقيل: أوحي إليه قبل ذلك أنه إن طلب أحد استثناء شيء فأجب سؤاله.

وقال الطبري: ساغ للعباس أن يستثنى الإِذْخِر لأنه احتمل عنده أن يكون المراد بتحريم مكة، تحريم القتال دون ما ذكر من تحريم الاختلاء، فإنه من تحريم الرسول باجتهاده، فساغ له أن يسأله استثناء الإِذْخِر، وهذا مبنيٌّ على أن الرسول، عليه الصلاة والسلام، كان له أن يجتهد في الأحكام، وليس ما قاله بلازم بل تقريره، صلى الله تعالى عليه وسلم، للعباس على ذلك دليلٌ على جواز تخصيص العام. وقد مر قريباً أن العباس لم يرد الاستثناء، وإنما أراد تلقينه عليه الصلاة والسلام، وقال ابن بَطّال عن المُهَلَّب: إن الاستثناء هنا للضرورة، كتحليل أكل الميتة عند الضرورة. وقد بين العباس ذلك بأن الإِذْخِر لا غنى لأهل مكة عنه.

وتعقبه ابن المنير بأن الذي يباح للضرورة، يشترط حصولها فيه، فلو كان الإذخر مثل الميتة لامتنع استعماله إلا فيمن تحققت ضرورته إليه والإجماع على أنه مباح مطلقاً من غير قيد الضرورة، ويحتمل أن يكون مراد المهلب أن أصل إباحته كان للضرورة وسببها، لا أنه يريد أنه مقيد بها. قلت: هذا الاحتمال هو الظاهر المتعين، فإن المراد أن أهل مكة في ضرورة دائماً إلى الإِذْخِر، لما ذكر وما ذكر دائم لا ينقطع، وبهذا التقرير يبطل تعقب ابن المنير.

ثم قال ابن المنير: والحق أن سؤال العباس كان على معنى الضراعة، وترخيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان تبليغاً عن الله، إما بطريق الإلهام أو الوحي. ومن ادعى أن نزول الوحي يحتاج إلى أمد متسع فقد وهم. وفي الحديث بيان خصوصية النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، بما ذكر في الحديث، وجواز مراجعة العالم في المصالح الشرعية والمبادرة إلى ذلك في المجامع والمشاهد، وعظيم منزلة العباس عند النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنايته بأمر مكة، لكونه كان بها. أصلُهُ ومنشؤه. وفيه أن من قتل متأولاً كان حكمه حكم من قتل خطأً في وجوب الدية، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «فإنّي عاقله».

رجاله خمسة: الأول أبو نعيم الفضل بن دُكَين مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الإيمان وفيه أبو سَلَمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عَوْف، ومر تعريفه بعد الحديث الثالث من بدء الوحي، ومر تعريف أبي هُريرة في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

والثاني من السند: شَيْبان بن عبدالرحمن، أبو معاوية النَّحْوِي المؤدب البصريّ، مولى بني تميم، سمع الحسن البصريّ، وعبد الملك بن عُمَير وقتادة، ويحيى بن أبي كثير، والأعمش وخلقاً، وروى عنه أبو حنيفة، وزَائدة بن قُدَامة، وهما من أقرانه، وأبو داود الطَّيالسِيّ، وشبَّابة، ومعاوية بن هشام، وغيرهم. قال العيني: إنه روى عنه علي بن الجَعْد وأبو

حنيفة، وبين وفاتيهما تسع وسبعون سنة. كان صاحب حروف وقراآت، قال أحمد: هو ثبت في كل المشايخ، وشيبان أثبت في يحيى بن أبي كثير من الأوزاعي. وقال ابن مَعين: هو أحب إلي في قتادة من معمر. وقال أيضاً: هو ثقة. صاحب كتاب. وقال أيضاً: ثقة في كل شيء ووثَّقه النَّسائِي والعَجْلِيّ وابن سعد والتِّرمْذِيّ والبَزّار.

وقال عثمان بن أبي شيبة: كان معلماً صدوقاً حسَن الحديث. وقال أحمد: هشام حافظ، وشيبان صاحب كتاب، قيل له: حَربُ بن شداد كيف هو؟ قال: لا بأس به، وشيبان أرفع. وقال السَّاجيّ: صدوق، عنده مناكير، وأحاديثه عن الأعمش تفرد بها، وكان أحمد يثني عليه. وكان ابن مَهْديّ يحدث عنه ويفخر به، وقرأت بخط الذهبيّ في «الميزان» قال أبو حاتم: صالح الحديث لا يحتج به. قال ابن حجر: وهو وَهمٌ في النقل، فالذي في كتاب ابن أبي حاتم عن أبيه: «كوفي حسن الحديث صالح، يكتب حديثه» وكذا نقل الباجيّ عنه، وكذا هو في تهذيب الكمال. وهو الصواب وأما قول السَّاجِيّ فهو معارَض بقول أحمد أنه ثبت في كل المشايخ، ومع ذلك، فليس في البخاريّ من حديثه عن الأعمش شيء لا أصلاً ولا استشهادا، نعم أخرج له أحاديث من روايته عن يحيى بن أبي كثير ومنصور بن المعتمر، وقتادة، وفراس بن يحيى، وزياد بن علاقة، وهلال الوَزّان، واعتمده الجماعة كلهم.

والنَّحْوي في نسبه نسبة إلى قبيلة ولد النَّحْو بن الشَّمس بن عمرو بن غَنْم بن غالب بن عثمان بن نصر بن زهران، وليس في هذه القبيلة من يروي الحديث سواه، هو ويزيد بن أبي سعيد. وأما ما عداهما فنسبة إلى النحو، علم العربية، كأبي عمرو بن العلاء النَّحْويّ، وغيره. وليس في البخاري من اسمه شيبان غيره، وفي مسلم هو وشيبان بن فَرُّوخ، وفي أبي داود شيبان أبو حُذَيفة النَّسائيّ وليس في الكتب الستة غير ذلك. مات ببغداد ودفن في مقبرة الخَيْزران، أو في باب التِّين، سنة أربع وستين ومئة في خلافة المهدي.

والثـالث من السند: يحيى بن أبي كثير، واسمه أبي كثير صالح بن المُتَوكِّل، وقيل: نشيط، وقيل دينار، مولى عليّ اليَعماميّ الطائيّ مولاهم، العطار، أحد الأعلام الثقات، العبّاد، روى عن أنس وجابر مرسلاً، وعن أبي سَلَمة وهِلال بن ميمونة، ومحمد بن إبراهيم التميميّ وغيرهم، روى عنه ابنه عبد الله وأيوب السَّخْتيانيّ، ويحيى بن سعيد الأنصاريّ، وهما من أقرانه، والأوزاعي وغيرهم، قال وهُيب عن أيوب: ما بقي على وجه الأرض مثل يحيى، وقال ابن عُيينة: قال أيوب: ما أعلم أحداً بعد الزُّهريّ أعلم بحديث أهلِ المدينة من يحيى، وقال القطان: سمعت شُعْبة يقول: يحيى أحسن حديثاً من الزهريّ، وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه يحيى: من أثبت النـاس، إنمـا يعـد مع الزُّهريّ، ويحيى بن سعيد، وإذا خالفه الزُّهْري فالقـول قول يحيى، وقال العِجْليّ ثقة، كان يعد من أصحاب الحديث وقال أبو حاتم: يحيى إمام لا يحدث إلا عن ثقة. وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: كان من العُبَّاد، رأى أنساً يصلي في المسجد الحرام رؤية لم يسمع منـه، وقال يحيى القَطَّان: مرسلاته تشبه الريح، لأنه كان كثير الإرسال والتحديث من الصحف.

قال همـام: كان يسمع الحديث منا بالغداة، فيحدث به بالعشيّ، يعني: ولا يذكـر من حدثـه به. وقـال أبو حاتم: لم يسمع من أحد من الصحابة، وقال حسين المعلِّم: قال لي يحيى بن أبي كثير: كل شيء عن أبي سَلاَم إنمـا هو كتاب. قال: وقلنا له: هذه المرسلات، عمن هي؟ قال: أترى أحداً أخذ مداداً وصحيفة يكتب على رسول الله صلى الله عليه وسلم الكذب؟ قال: فقلت له: فإذا جاء مثل ذلك، فأخبرنا. قال: إذا قلت بلغني فإنه من كتاب.

مات سنة تسع وعشرين ومئة، وقيل سنة اثنتين وثلاثين بعد أيوب بسنة وليس في الكتب الستة يحيى بن أبي كثير غيره، نعم فيها يحيى بن كثير العَنْبريّ، وفي أبي داود يحيى بن كثير الباهِليّ، وفي ابن ماجه يحيى بن كثير صاحب البصريّ، وهما ضعيفان.

والـطائيّ في نسبه نسبة إلى طيّء، كسيد، أبي قبيلة من اليمن، واسمه جُلْهُمَة بن أُدَد بن زيد بن كَهْلان بن سبأ بن حِمْير، سمي طيئاً لإبعاده في الأرض، وجولانه في المرعى، من الطآءَة، كالطاعة، الإبعاد في المرعى، والنسبة إليه طائيٌّ على غير قياس، وقد تحذف الهمزة من طيء فيقال فيه طيّ، كحي، ينسب إلى هذه القبيلة كثير من الأجواد والشعراء والمحدثين.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته أئمة أجلاء، وهم ما بين كوفي وبصريّ ويماني ومدنيٍّ، وفيه من رأى الصحابيَّ عن التابعيّ. أخرجه البخاريُّ هنا وفي الديات واللقطة، وأخرجه مسلم في الحج، وأبو داود والتِّرمْذيِ، وقال: حسن صحيح، والنَّسائيّ، وابن ماجَه.

وفي الحديث لفظ «أبي فلان» وهو أبو شاهٍ اليمانيّ يقال: إنه كلبيّ، ويقال: إنه فارسيّ من الأبناء الذين قدموا في نصرة سيف بن ذي يَزَن، وقيل: إن هاءه أصلية وهو بالفارسية معناه الملِك. ومن ظن أنه باسم أحد الشياه فقد وهم، له ذكر في الصحيحين في هذا الحديث.

الحديث الخامس والخمسون

حدّثنا عليٌّ بن عبدالله قال: حدّثنا سفيان قال: حدّثنا عمرو فقال: أخبرني وهب بن منبه عن أخيه قالَ: سَمِعْتُ أبا هُريرة يقول: ما من أصحاب النبي صلى الله وعليه وسلم أحدٌ أكثرَ حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتبُ ولا أكتبُ. تابعه مَعمر عن همَّام عن أبي هُريرة.

قوله: «احد» بالرفع اسم ما النافية، وقوله «اكثر» بالنصب خبرها، وفي رواية أبي ذَرٍ «اكثر» بالرفع فأعربها العينيُّ وغيره صفة أحد، ويكون الخبر حينئذ الجار والمجرور المتقدم، وتعقبه الدّمامينيُّ فقال: إن هذا يقتضي أن ما عاملة، وأحد الشروط متخلف، وهو تأخير الخبر، واغتفارهم لتقدم الظرف دائماً إنماهو إذا كان معمولاً للخبر، لا خبراً، وأما نصب أكثر فيحتمل أيضا أن يكون حالاً من الضمير المستكنّ في الظرف المتقدم على بحث فيه، فتأمله. قال: والذي يظهر أن «ما» هذه مهملة غير عاملة عمل ليس، وأن أحد مبتدأ. وأكثر صفته و«من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» خبره.

وقوله: «حديثاً» بالنصب على التمييز، وقوله: «فإنه كان يكتب ولا أكتب» هذا استدلال من أبي هريرة على ما ذكره من أكثرية ما عند عبد الله ابن عمرو بن العاص على ما عنده، ويستفاد من ذلك أن أبا هُريرة كان جازماً بأنه ليس في الصحابة أكثر حديثاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه إلا عبد الله، مع أن الموجود المرويّ عن عبد الله بن عمرو أقل من الموجود المروي عن أبي هريرة بأضعاف مضاعفة، ويعارض هذا الحديث ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال: تحدث عند أبي

هريرة بحديث، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً من حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال: هذا هو مكتوب عندي. قال ابن عبد البر: حديث همام أصح ويمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبويّ، ثم كتب بعده. وأقوى من هذا أنه لا يلزم من وجود الحديث مكتوباً عنده أن يكون بخطه، وقد ثبت أنه لم يكن يكتب. فتعين أن المكتوب عنده لم يكن بخطه، والاستثناء في الحديث إن قيل إنه منقطع فلا إشكال إذ التقدير لكن الذي كان من عبد الله، وهو الكتابة، لم يكن مني سواء لزم منه كونه أكثر حديثاً، لما تقتضيه العادة، أم لا، وإن قيل إنه متصل، فالسبب في كثرة حديث أبي هريرة عنه مع ذلك من جهات.

أحدها: أن عبد الله كان مشتغلاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعليم، فقلت الرواية عنه.

ثانيها: أنه كان أكثر مقامه بعد فتوح الأمصار بمصر أو بالطائف ولم تكن الرحلة إليهما ممن يطلب العلم كالرحلة إلى المدينة، وكان أبو هريرة متصدياً فيها للفتوى والتحديث إلى أن مات، ويظهر هذا من كثرة من حمل عن أبي هريرة، فقد ذكر البخاري أنه روى عنه ثمان مئة نفس من التابعين. ولم يقع هذا لغيره.

ثالثها: ما اختص به أبو هريرة من دعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن لا ينسى، كما سيأتي قريبا.

رابعها: أن عبد الله كان قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدث منها، فتجنبّ الأخذ عنه لذلك كثيرٌ من التابعين.

خامسها: أن يقال تحمل أكثرية عبدالله بن عمرو على ما فاز به من الكتابة قبل الدعاء لأبي هريرة لأنه قال في حديثه «فما نسيت شيئاً بعد» فجاز أن يدخل عليه النسيان فيما سمعه قبل الدعاء، بخلاف عبد الله فإن الذي سمعه مضبوط بالكتابة.

ويستفاد من هذا الحديث ومن حديث علي المتقدم ومن قصة أبي شاهٍ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أذن في كتابة الحديث عنه. وهو يعارض حديث أبي سعيد الخدري «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن» رواه مسلم. والجمع بينهما أن النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره، والإذن في غير ذلك أو أن النهي خاص بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد، والإذن في تفريقها، أو النهي فتقدم والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس، وهو أقربها مع أنه لا ينافيها. وقيل: النهي خاص بمن خشي منه الاتكال على الكتابة دون الحفظ، والإذن لمن أمن منه ذلك. ومنهم من أعل حديث أبي سعيد. وقال: الصوابُ وقفه على أبي سعيد. قاله البخاريّ وغيره.

قال العلماء: كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث، واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظاً كما أخذوه حفظاً، لكن لما قصرت الهمم، وخشي الأئمة ضياع العلم، دونوه، وأول من دون الحديث ابن شهاب الزُّهْرِيّ على رأس المئة بأمر عمر بن عبد العزيز، ثم كثر التدوين، ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير. قال هنا في «الفتح»: وقد مر في باب «كيف يقبض العلم» أن أول تدوين الحديث كتب عمر بن عبد العزيز بذلك إلى أبي بكر بن حزم. يجمع بينهما بما ذكر هناك مما أخرجه أبو نعيم أن عمر كتب بذلك إلى الآفاق، فيكون كتب لكل من ابن شهاب وأبي بكر بذلك.

رجاله ستة: الأول علي بن عبد الله المدينيّ، وقد مر تعريفه في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم، الثاني سفيان بن عُيينة، وقد مر أيضا تعريفه في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: عمرو بن دينار، المكيّ أبو محمد الأثرم، الجُمَحِيّ، مولاهم، أحد الأعلام روى عن العبادلة الأربعة، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وأبي الطُّفيل والسائب بن يزيد، والحسن بن محمد بن علي بن

أبي طالب، ووهب بن مُنَبِّه وخلق. وروى عنه قتادة، ومات قبله، وأيوب بن جُرَيج، وجعفر الصادق ومالك، وشعبة، والحمّادان، والسفيانان، وخلق كثير.

قال أحمد بن حنبل: كان شُعبة لا يقدِّم على عمرو بن دينار أحداً، لا الحكم ولا غيره يعني في التَّثَبُّت. وقال ابن أبي نَجِيح: ما كان عندنا أحداً أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار، زاد غيره: لا عطاء ولا مجاهد ولا طاووس. وقال القطان: عمرو بن دينار أثبت عندي من قتادة، فذكر ذلك لأحمد، فذكر مثله. وقال أحمد أيضاً: عمرو أثبت الناس في عطاء وقال النَّسائيّ: ثقة ثبت، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة. وقال سفيان لمِسْعَر من رأيت أشد إتقاناً للحديث؟ قال: عمرو بن دينار، والقاسم بن عبد الرحمن. وقال ابن عُيينة: حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعه من عمرو أحب إلي من عشرين حديثاً من غيره. ومرض عمرو فعاده الزُّهري، فلما قام الزُّهْرِيّ قال: ما رأيت شيخاً أنصَّ للحديث الجيد من هذا الشيخ. وقال ابن عُيينة وعمرو بن جرير: كان ثقة ثبتاً، كثير الحديث صدوقاً عالماً، وكان مفتي أهل مكة في زمانه. وذكره ابن حِبّان في الثقات، مات سنة ست وعشرين ومئة، وقد جاوز السبعين، والجُمَحِيّ في نسبه نسبة إلى جُمَح بن عمر بن هُصَيْص بن كعب بن لُؤَي بن غالب بن فهر.

الرابع: وهب بن مُنبه، بضم الميم وفتح النون وكسر الباء الموحدة المشددة، ابن كامل بن سِيْج، بفتح السين المهملة، وقيل بكسرها وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره جيم، وقيل الشين معجمة، ابن ذي كنار، وهو الأسوار الصنعانيّ اليمانيّ الأبناويّ الذِّمَارِيّ، روى عن العبادلة ما عدا ابن الزبير، وعن أبي هريرة، وأبي سعيد وجابر، وأنس وعمرو بن شُعيب، وأخيه همام بن مُنّبه. وروى عنه ابناه عبد الله وعبد الرحمن، وابنا أخيه عبد الصمد، وعقيل بن مَعْقِل بن منبه.

قال ابن حنبل: كان من أبناء فارس، وقال العِجْليّ: تابعي ثقة، وكان

على قضاء صنعاء. وثَّقه النَّسائي وأبو زرعة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. وكـان وهب بن منبـه يختلف إلى هَراة، ويتفقد أمرها. وجاء من وجهين ضعيفين عن عُبادة بن الصّامت مرفوعاً: «سيكون رجلان في أمتي أحدهما يقال له وهبٌ يؤتيه الله تعالى الحكمة، والآخر يقال له غَيْلان هو أضر على أمتي من إبليس». وقال المثنّى بن الصَّبَاح: لبث وهب بن منبه أربعين سنة لم يسب شيئاً فيه الروح، ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً. وقال أحمد بن حنبل عن عبد الرزاق عن أبيه: حج عامة الفقهاء سنـة مئة، فحج وهب، فلما وصلوا أتاه نفر فيهم العطاء والحسن، وهم يريدون أن يذاكروه القدر، قال: فأمعن في باب من الحمد، فمازال فيه حتى طلع الفجر، فافترقوا ولم يسألوه عن شيء.

قال أحمد: كان يتهم بشيء من القدر؛ ثم رجع، وقال حماد بن سلمة عن أبي سفيان: سمعت وهب بن مُنّبه يقول: كنت أقول بالقدر حتى قرأت بضعة وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلها «من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر» فتركت قولي. وقال الجُوْزجَانيّ: كان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم حدثت أنه ندم عليه. وقال ابن عيينة عن عمرو بن دينار: دخلت على وهب بن منبه داره بصنعاء، فأطعمني جوزاً من جوزة في داره، فقلت له: وددت أنك لم تكن كتبت في القدر، فقال: أنا والله وددت.

ولد سنة أربع وثلاثين في خلافة عثمان، ومات سنة عشر ومئة، وقيل: إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات. روى له البخاريُّ هذا الحديث الواحد عن أخيه.

والأَبْنَاوِيّ في نسبه نسبة إلى أبناء، بباء موحدة ثم نون، وهم كل من ولد من أبناء الفرس الذين وجههم كسرى مع سيف بن ذي يزن.

الخامس: همّام بن مُنبِّه، ومر تعريفه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب الإيمان.

السادس: أبو هريرة، ومرَّ تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار بصيغة الإفراد والسماع. ووهب لم يرو له البخاري غير هذا الحديث، وفيه ثلاثة من التابعين في طبقة متقاربة أولهم عمرو. وأخرجه البخاري هنا ليس إلا، وهو من إفراده عن مسلم، وأخرجه التِّرْمِذيُّ في العلم والمناقب، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النَّسائيّ في العلم. ثم قال:

تابعه معمر عن همام عن أبي هريرة، يعني أن ابن راشد معمراً تابع وَهْب بن منبه في روايته لهذا الحديث عن همّام. والمتابعة المذكورة أخرجها عبد الرزّاق عن معمر، وأخرجها أبو بكر بن علي المَرْوَزِيّ في كتاب العلم له عن حجّاج بن الشاعر عنه، وروى أحمد والبيهقي في «المدخل» عن عمرو بن شُعيب عن مُجاهد والمُغيرة بن حكيم قالا: سمعنا أبا هريرة يقول: ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو. فإنه كان يكتب ويعي بقلبه، وكنت أعي ولا أكتب. واستأذن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، في الكتابة عنه، فأذِن له. إسناده حسن. وله طرق أخر، ولا يلزم أن يكونا في الوعي سواء، لما مر من اختصاص أبي هريرة بالدعاء بعدم النسيان، ومعمر بن راشد قد مر تعريفه في متابعة بعد الحديث الثالث من بدء الوحي، وهمام مر تعريفه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب الإيمان. وأبو هريرة مر تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

قال عياض: وردت آثار تدل على معرفته حروف الخط وحسن تصويرها، كقوله لكاتبه: «ضع القلم على أذنك، فإنه أذكر لك» وقوله لمعاوية: «ألْقِ الدواة، وحَرِّف القلم، وأَقِم الباء، وفرِّق السين، ولا تُعَوِّر الميم» وقوله «لا تمدّ بسم الله» قال: وهذا، وإن لم يثبت أنه كتب، فلا يبعد أن يرزق علم وضع الكتابة، فإنه أوتي علم كل شيء. وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث، وعن قصة الحديبية بأن القصة واحدة والكاتب فيها علي. وقد صرح في حديث المُسَوَّر بأن علياً هو الذي كتب، فيحمل على أن النكتة في قوله «فأخذ الكتاب وليس يحسن يكتب» لبيان أن قوله «أرني إياها» أنه ما احتاج أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة، وعلى أن قوله بعد ذلك «فكتب» فيه حذف تقديره «فمحاها فأعادها لعليّ فكتب». وبهذا جزم ابن التين، أو أطلق «كتب» بمعنى «أمر بالكتابة» وهو كثير، كقوله «كتب إلى قيصر»، «وكتب إلى كسرى» وعلى تقدير حمله على ظاهره، فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم، وهو لا يحسن الكتابة، أن يصير عالماً بالكتابة. ويخرج عن كونه أمياً، فإن كثيراً ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات، ويحسن وضعها بيده، وخصوصاً الأسماء، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً، ككثير من الملوك. ويحتمل أن يكون جرت يده بالكتابة حينئذ، وهو لا يحسنها فخرج المكتوب على وفق المراد، فيكون معجزة أخرى في ذلك الوقت خاصة، ولا يخرج بذلك عن كونه أمياً، وبهذا أجاب أبو جعفر السِّمْنانّي أحد أئمة الأصول من الأشاعرة، وتبعه ابن الجَوْزِيّ.

وتعقب ذلك السُّهَيليّ وغيره بأنَّ هذا وإن كان ممكناً ويكون آية أخرى، لكنه يناقض كونه أمياً لا يكتب، وهو الآية التي قامت بها الحجة، وأفحم الجاحد، وانحسمت الشبهة، فلو جاز أن يكتب بعد ذلك، لعادت الشبهة، وقال المعاند: كان يحسن يكتب، لكنه كان يكتم ذلك. قلت: هذا القول بعد تقرر الإسلام ورسوخه في القلوب، وقوته وصيرورته

بالسيف، لا يؤثر ولا يضر. قال السُّهَيليّ: والمعجزات يستحيل أن يدفع بعضها بعضاً، والحق أن معنى قوله «فكتب» أي: أمر عليا أن يكتب.

وفي دعوى أن كتابة اسمه الشريف على هذه الصورة تستلزم مناقضة المعجزة، وتثبت كونه غير أمي نظر كبير. وقوله «كتاباً» بعد قوله «بكتاب» فيه الجناس التام بين الكلمتين، وإن كانت إحداهما بالحقيقة والأخرى بالمجاز. وقوله «لا تضلّوا بعده» هو نفيٌ وحذفت النون منه لأنه بدل من جواب الأمر من غير حرف العطف جائز. وقوله: «فقال عمر غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا» أي اشتد عليه فيشق عليه إملاء الكتاب، أو مباشرة الكتابة على ما مر من الاحتمالين، وكان عمر رضي الله تعالى عنه، فهم من ذلك أنه يقتضي التطويل. قال القُرطبيّ وغيره: «ائتوني» أمر، وكان حق المأمور أن يبادر للامتثال، لكن ظهر لعمر، رضي الله تعالى عنه، مع طائفة أنه ليس للوجوب، وأنه من باب الارشاد إلى الأصلح، فكرهوا أن يكلفوه من ذلك ما يشق عليه في تلك الحالة مع استحضارهم قول الله تعالى **﴿ما فرَّطنا في الكتاب من شيء﴾** [الأنعام: ٣٨] وقوله تعالى **﴿تبياناً لكل شيء﴾** [النحل: ٨٩] ولهذا قال عمر «حسبنا كتاب الله».

ودل أمره لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار، ولهذا عاش صلى الله تعالى عليه وسلم، بعد ذلك أياما ولم يعاود أمرهم بذلك. ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم، لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف. وكان الصحابة يراجعونه في بعض الأمور ما لم يجزم بالأمر، فإذا عزم امتثلوا. قال المازَريّ: إنما جاز للصحابة الاختلاف في هذا الكتاب مع صريح أمره لهم بذلك، لأن الأوامر قد يقارنها ما ينقلها عن الوجوب، فكأنه ظهرت منه قرينة دلت على أن الأمر ليس على التحتم، بل على الاختيار، فاختلف اجتهادهم، وصمم عمر على الامتناع لما قام عنده من القرائن، بأنه عليه الصلاة والسلام، قال ذلك من غير قصد جازم، وعزمه

الحديث السادس والخمسون

حدّثنا يحيى بن سُليمان قال: حدّثني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عبّاس قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: «ائتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ، كِتَاباً لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ» قالَ عُمَرُ: إنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلمِ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنا فاخْتَلَفُوا وكَثُرَ اللَّغَطُ. قال: «قُومُوا عَنِّي وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنازُعُ» فَخَرَجَ آبْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

قوله: «لما اشتد وجعه» أي قوي وجعه في مرض موته كما سيأتي، وفي رواية في المغازي: «لما حضرت النبيَّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، الوفاة، وفيها من حديث سعيد بن جُبير أن ذلك كان يوم الخميس، قبل موته صلى الله تعالى عليه وسلم، بأربعة أيام. وقوله «بكتاب» أي بأدوات الكتاب، كالقلم والدَّواة، ففيه مجاز الحذف، أو أراد بالكتاب ما من شأنه أن يكتب فيه، كالكاغد وعَظم الكتف، لأنهم كانوا يكتبون فيها. وقد صرح بذلك في رواية لمسلم، قال «ائتوني بالكتف والدواة».

وقوله: «أكتب» هو بالجزم جواب الأمر، ويجوز الرفعُ على الاستئناف. وفيه مجاز أيضاً، أي: أمر بالكتابة. وفي مسند أحمد من حديث عليّ أنه المأمور بذلك، ولفظه «أمرني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أن آتي بطبق يكتب ما لا تضل أمته من بعده». قلت: هذا كحديث المتن، ليس فيه التصريح بأن علياً هو المأمور بالكتابة، لقوله فيه «يكتب» ويحتمل أن يكون على ظاهره من كونه عليه الصلاة والسلام يريد أن يكتب بنفسه.

وفي كتْبـه، عليه الصلاة والسلام، بيده الشريفة خلاف مشتهر بين العلمـاء. فقـد أخرج البخاريُّ في باب عُمرة القضاء «فأخذ رسول الله، صلى الله تعـالى عليه وسلم، الكتـاب، وليس يحسن يكتب، فكتب: «هذا ما قاضى محمد بن عبد الله» فتمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجِيّ، فادعى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كتب بيده، بعد أن لم يكن يحسن يكتب، فشنَّع عليه علماء الأندلس في زمانه، ورمـوه بالزندقة، وأن الذي قاله يخالف القرآن حتى قال قائلهم:

برئـت ممـن شرى دنـيا بآخـرة   وقـال إن رسـول الله قد كتـبـا

فجمعهم الأمير فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة، وقال للأمير: هذا لا ينافي القرآن، بل يؤخذ من مفهوم القرآن، لأنه قيد النفي بما قبل ورود القرآن فقال: ﴿**وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينـك**﴾ [العنكبـوت: ٤٨] وبعـد أن تحققت أمنيتـه، وتقررت بذلك معجزته، وأمن الارتياب في ذلك، لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم، فتكون معجزة أخرى.

وذكر ابن دَحْية أن جماعة من العلماء وافقوا الباجي في ذلك، منهم شيخه أبو ذَرٍّ الهَرَوِيّ وأبو الفتح النَّيْسابُورِيّ، وآخرون من علماء إفريقية وغيرها. واحتج بعضهم لذلك بما أخرجه ابن أبي شَيْبة، وعمر بن شَبَّة، من طريق مجاهد عن عبد الله بن عون قال: ما مات رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى كتب وقرأ. قال مجاهد: فذكرته للشعبيّ فقال: صدق قد سمعت من يذكر ذلك. ومن طريق يونس بن مَيْسرة عن سَهْل بن الحَنْظَليَّة أن النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم، أمـر معاوية أن يكتب للأقرع وعُيَيْنة، فقال عيينة: أتراني أذهب بصحيفة المتلمِّس؟ فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، الصحيفة فنظر فيها، فقال: قد كتب لك بما أمر لك. قال يونس: فنرى أن رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، كتب بعدما أُنزل إليه.

صلى الله تعالى عليه وسلم، كان إما بالوحي أو بالاجتهاد، وكذلك تركه؛ إنْ كان بالوحي فبالوحي، وإلا فبالاجتهاد أيضاً.

وقال النوويّ: اتفق قول العلماء على أن قول عمر «حسبنا كتاب الله» من قوة فقهه ودقيق نظره، لأنه خشي أن يكتب أموراً ربما عجزوا عنها، واستحقوا العقوبة لكونها منصوصة، وأراد أن لا ينسد باب الاجتهاد على العلماء. وفي تركه، صلى الله تعالى عليه وسلم، الإنكار على عمر إشارةٌ إلى تصويبه رأيهُ، فعُلم بذلك أن المأمور به ليس مما لا يستغنون عنه، إذ لو كان من هذا القبيل لم يتركه عليه الصلاة والسلام، لأجل اختلافهم، ولا يعارض ذلك قول ابن عباس: إن الرَّزية... الخ، لأن عمر كان أفقه منه قطعاً.

قال الخطابي: لم يتوهم عمر الغلط فيما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، يريد كتابته، بل امتناعه محمول على أنه لما رأى ما هو فيه من الكرب، وحضور الموت، خشي أن يجد المنافقون سبيلاً إلى الطعن فيما يكتبه، وإلى حمله على تلك الحالة التي جرت العادة فيها بوقوع بعض ما يخالف الاتفاق، فكان ذلك سبب توقف عمر لا أنه تعمد مخالفة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا جوز وقوع الغلط عليه، حاشا وكلا.

وقد ظهر لطائفة أخرى أن الأَوْلى أن يكتب لما فيه من امتثال أمره، وما تضمنه من زيادة الايضاح. واختلف في المراد «بالكتاب» فقيل: أراد أن يكتب كتاباً ينصّ فيه على الأحكام ليرتفع الاختلاف، وقيل: بل أراد أن ينص على أسامي الخلفاء بعده، حتى لا يقع بينهم الاختلاف، قاله سفيان بن عُيَينة، ويؤيده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال في أوائل مرضه، وهو عند عائشة: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمنٍّ، ويقول قائل، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» أخرجه مسلم، وللمصنف معناه، والأول أظهر، لقول عمر «كتاب الله حسبنا» أي كافينا، مع أنه يشمل الوجه الثاني، لأنه بعض أفراده.

وقال الشيخ الطيِّب بـن كيران في شرحه «لتوحيد ابن عاشر» : إن هذا الذي أراد أن يكتبه هو من العلم المخير في تبليغه، الذي قال فيه : «فكنت أسر إلى أبي بكر وإلى عمر وإلى عثمان وإليك يا أبا الحسن» قال: إذ لو كان ذلك من الواجب ما تركه لأجل اختلافهم، وقد عاش بعد ذلك أياما، ولو كان مما يجب كتمانه ما همَّ بكتبه لهم. وما قاله في غاية الحسن ولم أجده لغيره وهو يشير إلى ما هو مروي في خديث الإسراء من أن الله تعالى علمه ليلة الإسراء ثلاثة علوم: علم أمره بتبليغه للعام والخاص، وعلم أمره بكتمه، وعلم خيره فيه.

وقـولـه «وكثـر اللَّغَط» بتحريك اللام والغين المعجمة، أي الصوت والجلبة بسبب ذلك، فلما رأى ذلك، قال: قوموا عني» وقوله «ولا ينبغي عندي التنازع» هو بالرفع فاعل ينبغي، وفيه إشعار بأن الأولى كان المبادرة إلى امتثال أمره، وإن كان ما اختاره عمر صواباً، إذ لم يتدارك ذلك النبي صلى الله تعـالى عليه وسلم، بعـد كمـا مر، ولأن في بعض الـروايات «وأوصـاهم بثلاث: قال: أخْرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الـوفد بنحو ما كنت أجيزهم. . . إلخ»، وهذا يدل على أن الذي أراد أن يكتبه لم يكن أمرا متحتما، لأنه لو كان مما أمر بتبليغه، لم يكن يتركه لوقوع اختـلافهم، ولعاقب الله من حال بينه وبين تبليغه، ولبلغه لهم لفظاً كما أوصاهم بإخراج المشركين وغير ذلك، وقد عاش بعد هذه المقالة أياماً، وحفظوا عنه أشياء لفظاً، فيحتمل أن يكون مجموعها هو ما أراد أن يكتبه.

قال القرطبي: واختلافهم في ذلك كاختلافهم في قوله لهم «لا يُصَلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة» فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا، وتمسك آخرون بظاهر الأمر فلم يصلوا، فما عنَّف أحدا منهم من أجل الاجتهاد المســوغ، والمقصد الصالح. وقوله في تلك الرواية «أجيزوا الوفد» أي أعطوهم، والجائزة العطية، وقيل: أصله أن ناساً وفدوا على بعض الملوك، وهو قائم على قنطرة، فقال: أجيزوهم، فصاروا يعطون الرجل ويطلقونه،

فيجوز على القنطرة متوجهاً، فسميت عطية من يقدم على الكبير جائزة. وتستعمل، أيضاً، في إعطاء الشاعر على مدحه ونحو ذلك.

وقوله «بنحو ما كنت أجيزهم» أي بقريب منه. وكانت جائزة الواحد على عهده، صلى الله تعالى عليه وسلم، أوقية من فضة، وهي أربعون درهماً. وقوله «فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية» ظاهره أن ابن عباس كان معهم، وأنه في تلك الحالة خرج قائلاً هذه المقالة، وليس الأمر في الواقع على ما يقتضيه الظاهر، بل قول ابن عباس المذكور إنما كان يقوله عندما يحدث بهذا الحديث. فوجه الرواية أن ابن عباس لما حدث عبيد الله بهذا الحديث، خرج من المكان الذي كان فيه، وهو يقول ذلك. ويدل عليه رواية أبي نعيم في المستخرج، قال عُبيد الله: فسمعت ابن عباس يقول... الخ وإنما تعين حمله على غير ظاهره، لأن عبيد الله تابعيّ من الطبقة الثانية، لم يدرك القصة في وقتها، لأنه ولد بعد النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، بمدة طويلة، ثم سمعها من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى. وفي رواية معمر عند المصنف في الاعتصام «قال عبيد الله: فكان ابن عباس يقول: ...» وكذا لأحمد من طريق جرير بن حازم.

وقوله «إن الرزية» هي بفتح الراء وكسر الزاي بعدها مثناة تحتية ثم همزة، وقد تسهل الهمزة وتشدد الياء، ومعناها المصيبة. وزاد في رواية معمر «لاختلافهم ولغطهم» أي إن الاختلاف كان سبباً لترك كتابة الكتاب.

وفي الحديث دليل على جواز كتابة العلم، وعلى أن الاختلاف قد يكون سبباً في حرمان الخير، كما وقع في قصة الرجلين اللذين تخاصما فرفع تعيين ليلة القدر بسبب ذلك، وفيه وقوع الاجتهاد بحضرته، صلى الله تعالى عليه وسلم، فيما لم ينزل عليه فيه. وقد ذكر البخاريّ في هذا الباب أربعة أحاديث، فبدأ بحديث علي «أنّه كتب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم»، وقد يطرقه احتمال أن يكون إنما كتب ذلك بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يبلغه النهي، وثنى بحديث أبي هريرة، وفيه

الأمر بالكتابة، وهو بعد النهي، فيكون ناسخاً، وثلّث بحديث عبد الله بن عمرو، وقد مـــر في بعض طرقه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذن له في ذلك، فهو أقوى في الاستدلال للجواز من الأمر أن يكتبوا لأبي شاهٍ، لاحتمـال اختصـاص ذلك بمن يكون أُميا أو أعمى، وختم بحديث ابن عباس الدال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم همَّ أن يكتب لأمته كتاباً يحصل معه الأمن من الاختلاف، وهو لا يهم إلا بالحق.

رجاله ستة: وقد ذكروا جميعاً ما عدا الأول يحيى بن سليمان بن يحيى ابن سعيد بن مسلم بن عبـد الله بن مسلم الجُعْفيّ أبـو سعيد، الكوفيّ المقـري، سكن مصـر، روى عن عمـه عمـرو بن عثمـان بن سعيد، وحفْص بن غِيَاث، وعبـد الله بن إدريس، وعبـد الله بن وهب وغيرهم. وروى عنه البخاري. وروى التِّرْمذيُّ عن أحمد بن الحسن التِّرْمِذيّ عنه، وأبـو زرعـة وأبو حاتم وآخرون. قال أبو حاتم: شيخ ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أغرب. وقال الدارقطنيّ: ثقة.

وقـال مَسْلمـة بن قاسم: لا بأس به، وكـان عند العقيليّ ثقة، وله أحاديث مناكير، وكان النَّسائي سيىء الرأي فيه، قال: إنه ليس ثقة. قال ابن حجـر: لم يكثـر البخاري من تخريج حديثه، وإنما أخرج أحاديث معـروفـة من حديث ابن وهب. مات بمصـر سنـة سبع أو ثمان وثلاثين ومئتين، والجُعْفي في نسبه نسبة إلى جُعَفى وقد مر في الثاني من الإيمان.

الثاني: عبد الله بن وهب المصري، مر تعريفه في الحديث الثالث عشر من كتاب العلم. الثالث يونس بن يزيد، والرابع ابن شهاب وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من بدء الوحي، الخامس عُبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة، مر تعريفه أيضاً في الحديث السادس من بدء الوحي، ومر ابن عباس في الحديث الخامس منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والإخبار

والعنعنة. وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، ورواته ما بين كوفيّ ومصريّ ومدنيّ، أخرجه المؤلف هنا، وفي المغازي وفي الطب وفي الاعتصام، وأخرجه مسلم في الوصايا، والنّسائي في العلم والطب. ثم قال المصنف:

باب العلم والعظة بالليل

أي تعليم العلم بالليل والعظة به، وقد مر أنها الوعظ، وأراد المصنف التنبيه على أن النهي عن الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في الخير.

الحديث السابع والخمسون

حدّثنا صدقة أخبرنا ابن عُيينة عن معمر عن الزهري عن هند عن أم سَلَمَة وعمرو ويحيى بن سعيد عن الزُّهري عن هند عن أم سَلَمة قالت: اسْتَيْقَظَ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ: «سُبْحَانَ الله مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الفِتَنِ وماذا فُتِحَ مِنَ الخَزَائِنِ أَيْقِظُوا صواحِبَاتِ الحُجَرِ فربَّ كاسيةٍ في الدُّنْيَا عاريَةٍ في الآخِرَةِ».

قوله «قالت استيقظ النبي» أي تيقظ، فالسين ليست للطلب، أي انتبه. وقوله «ذات ليلة» أي في ليلة. ولفظ «ذات» زيد للتأكيد. وقيل: إن الإضافة من إضافة المسمى إلى الاسم، والتقدير قطعة ذات ليلة، أي صاحبة هذا الاسم، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه. وقوله «سبحان الله ماذا» ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، لأن سبحان الله تستعمل لذلك. وقوله «أُنْزِل» بضم الهمزة، وللكُشْمَيهني «أنزلَ الله» واستعمل المجاز في الإنزال والمراد به إعلام الملائكة بالأمر المقدور، أو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أوحي إليه في نومه ذلك، بما سيقع بعده من الفتن، فعبر عنه بالإنزال. وقوله «من الفتن وماذا فتح من الخزائن» عبر عن العذاب بالفتن، لأنها أسبابه، وعبر عن الرحمة بالخزائن، لقوله تعالى: ﴿خزائن رحمة ربي﴾ [الاسراء: ١٠٠].

وقال الداودي: الثاني هو الأول، والشيء قد يعطف على نفسه تأكيداً، لأن ما يُفتح من الخزائن يكون سبباً للفتنة، وكأنه فهم أن المراد بالخزائن خزائن فارس والروم وغيرهما، مما فتح على الصحابة، لكن المغايرة بين الخزائن والفتن أوضح، لأنهما غير متلازمين، وكم من نائل من تلك الخزائن سالم من الفتن.

وقوله «أيْقظوا صواحب الحُجَر» بصيغة الأمر، مفتوح الأول مكسور الثالث، وصواحب بالنصب على المفعولية، وجوّز الكرمانيّ «إيقَظوا» بكسر أوله وفتح ثالثه، وصواحب منادى، والحُجَر بضم الحاء وفتح الجيم، جمع حُجْرة، وهي منازل أزواج النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، كما هو مصرح به في بعض الروايات بلفظ «يريد أزواجه لكي يصلين»، وإنما خصهن بالإيقاظ لأنهن الحاضرات حينئذ، أو من باب إبدأ بنفسك ثم بمن تعول. وفي رواية «من يوقظ صواحب الحجرات»، ودلت رواية أيقظوا على أن المراد بقوله «من يوقظ» التحريض على إيقاظهن.

وقوله «فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة» بزيادة الفاء في أوله، وفي رواية بحذفها، وفي رواية ابن المبارك «يارُبَّ» بزيادة حرف النداء في أوله، وفي رواية هشام «كم من كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة». وهذا يؤيد ما ذهب إليه ابن مالك من أن «ربَّ» أكثر ما ترد للتكثير: فإنه قال: أكثر النحويين أنها للتقليل، وأن معنى ما يصدر بها المضيّ، والصحيح أن معناها في الغالب التكثير، وهو مقتضى كلام سيبويه، فإنه قال في باب «كم» اعلم أن «كم» في الخبر لا تعمل إلا فيما تعمل فيه «رب» لأن المعنى واحد، إلا أن«كم» اسم «ورب» حرف، ولا خلاف. إن معنى كم الخبرية التكثير، ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك، فصح أن مذهبه ما ذكر، وحديث الباب شاهد لذلك، فليس مراده أن ذلك قليل، بل المتصف بذلك من النساء كثير، وهنَّ أكثر أهل النار، ولذلك لو جعلت «كم» موضع «رب» لحسن، وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث، لكن الحديث إنما يدل لورودها في التكثير لا لأكثريتها فيه، وأما تصدير «رب» بحرف النداء في رواية ابن المبارك، فقيل: المنادى فيه محذوف والتقدير: ياسامعين، وقد مر في باب «رُبّ مبلغ» استيفاء الكلام على مباحث «رب».
وقوله كاسية على وزن فاعلة من كسا، ولكنه بمعنى مكسوّة كما في قول الحطيئة:

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

قال الفراء يعني المكسو كقولك ماء دافق، وعيشة راضية، لأنه يقال: كُسِي العريان ولا يقال كَسَا.

وقوله «عارية» قال عياض: الأكثر بالخفض على الوصف للمجرور بِرُبَّ، وقال غيره: الأولى الرفع على إضمار مبتدأ، والجملة في موضع النعت لكاسية، أي هي عارية، والفعل الذي يتعلق به «رُبَّ» محذوف. وقال السُّهيليُّ: الأحسن الخفض على النعت، لأن «رُبَّ» حرف جر يلزم صدر الكلام.

واختلف في المراد بقوله «كاسية وعارية» على أوجه أحدها كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا، ثانيها: كاسية بالثياب، لكنها شفافة لا تستر عورتها، فتعاقب في الآخرة بالعُري جزاء على ذلك.

ثالثها: كاسية من نعم الله، عارية من الشكر الذي تظهر ثمرته في الآخرة بالثواب.

رابعها: كاسية جسدها، لكنها تشد خمارها من ورائها، فيبدو صدرها، فتصير عارية، فتعاقب في الآخرة.

خامسها: كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الآخرة من العمل، فلا ينفعها صلاح زوجها، كما قال تعالى ﴿**فلا أنساب بينهم**﴾ [المؤمنون: ١٠١]، ذكر هذا الأخير الطِّيْبِيّ، ورجحه لمناسبة المقام. واللفظة، وإن وردت في أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لكن العبرة بعموم اللفظ، وقد سبق لنحوه الداودي فقال: كاسية للترف في الدنيا، لكونها أهل التشريف، وعارية يوم القيامة. قال: ويحتمل أن يراد عارية في النار، وأشار صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك إلى موجب

استيقاظ أزواجه، أي ينبغي لهن أن لا يتغافلن عن العبادة، ويعتمدن على كونهن أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال ابن بطال: في هذا الحديث أن الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال، بأن يتنافس فيه فيقع القتال بسببه، وأن يبخل به فيمنع الحق، أو يبطر صاحبه فيسرف، فأراد صلى الله تعالى عليه وسلم تحذير أزواجه من ذلك، وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك، وأراد بقوله «من يوقظ» بعض خدمه، كما قال يوم الخندق: «من يأتيني بخبر القوم» وأراد أصحابه، لكن هناك عرف الذي انتدب، وهنا لم يذكر.

وفيه استحباب الإسراع إلى الصلاة عند خشية الشر، كما قال تعالى: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة**﴾ [البقرة: ٤٥] وكان صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا حَزَبه أمر فَزِع إلى الصلاة، وأمر من رأى في منامه ما يكره أن يصلي، وفيه التسبيح عند رؤية الأشياء، وفيه تحذير العالم من يأخذ عنه من كل شيء يتوقع حصوله، والإرشاد إلى ما يدفع ذلك المحذور، وفيه الندب إلى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة، ولاسيما في الليل، لرجاء وقت الإجابة، لتكشف. أو يسلم الداعي ومن دعا له.

وفيه جواز قول «سبحان الله» عند التعجب، وندبية ذكر الله بعد الاستيقاظ، وإيقاظ الرجل أهله بالليل للعبادة، لاسيما عند آية تحدُثُ.

رجاله ثمانية: الأول صدقة بن الفضل، أبو الفضل المَرْوَزِيّ أحد الرحالين روى عن المُعْتمر بن سليمان، وابن عُيينة، ويحيى القَطّان وطبقتهم. وروى عنه البخاريّ منفرداً به عن الستة، والدارميُّ وعبد الرحيم بن مُنِيب، ومحمد بن نصر المَرْوَزِيّ وغيرهم. قال عباس العَنْبَرِيّ: ثلاثة جعلتهم حجة فيما بيني وبين الله تعالى، فعد منهم صَدَقة. وقال ابن حبّان: كان صاحب حديث وسنة. وقال وهب بن جرير: جزى الله صدقة ويعْمر بن بشر المَرْوَزيّ وإسحاق عن الإسلام خيراً؛ أحيوا السنة بأرض

المشرق. وقال عباس بن الوليد: كنا نقول: بخراسان صدقة، وبالعراق أحمد، وزيد بن المبارك باليمن. وقال النسائي: ثقة، وكان من المذكورين بالعلم والفضل والسنة.

وقال أحمد بن سَيّار: لم أر في جميع من رأيت مثل مسدد بالبصرة، والقواريري ببغداد، وصدقة بمرو.

والمَرْوَزِيّ في نسبه مر في السادس من بدء الوحي، مات سنة ثلاث وقيل ست وعشرين ومئتين.

الثاني: سفيان بن عُيينة: مر في الحديث الأول من بدء الوحي.

الثالث: معمر بن راشد، مر في المتابعات بعد الحديث الثالث من بدء الوحي.

الرابع: ابن شهاب، مر في الحديث الثالث منه أيضا.

الخامس: عمرو بن دينار، مر في الحديث الرابع والأربعين من كتاب العلم قبل هذا بحديث واحد.

السادس: **يحيى بن سعيد الأنصاري، مر في أول «حديث إنما الأعمال بالنيات»**.

السابع: هند بنت الحارث الفراسية، ويقال القُرشية، ولعله تصحيف من الفراسية، أو نسبت إلى قريش لكونها من بني كنانة، لأن بني فراس بطن من كنانة، وعند الداودي القادسية، ولاوجه لها. ذكرها ابن حبان في الثقات، كانت تدخل على أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكانت زوجة لمَعبد بن المِقْداد، وأسقط في التهذيب معبداً، روى لها الجماعة إلا مسلم والفِرَاسية في نسبها نسبة إلى فِراس بطن من كنانة.

الثامن: أم سلمة هند، وقيل رَمْلة، زوجة النبي صلى الله عليه وسلم،

بنت أبي أُمية، اسمه حذيفة، وقيل سَهْل بن المُغيرة بن عبد الله بن عمر ابن محزوم، القرشية المخزومية، مشهورة بكنيتها، معروفة باسمها، وكان أبوها يلقب بزاد الرّكب، لأنه كان أحد الأجواد، فكان إذا سافر لم يحمل أحد معه من رُفقته زاداً بل هو كان يكفيهم. وأمها عاتكة بنت عامر، كنانية من بني فراس، وكانت تحت أبي سلمة بن عبد الأسد، وهو ابن عمها، وهاجرت معه إلى الحبشة، وكانا أول من هاجر إلى الحبشة، وهاجرت معه إلى المدينة أيضاً، ويقال إنها أول ظعينة دخلت المدينة مهاجرة. وقيل بل ليلى بنت أبي حُثمة زوجة عامر بن ربيعة. ولما مات زوجها من الجراحات التي أصابته، خطبها النبي صلى الله عليه وسلم، وروي عنها أنها قالت: لما خطبني قلت له: فيَّ ثلاثٌ: كبيرة السن، وامرأة مُعْيل، وامرأة شديدة الغيرة. فقال: أنا أكبر منك، وأما العيال فإلى الله، وأما الغيرة فأدعو الله فيذهبها عنك، فتزوجها فلما دخل عليها قال لها: إن شئت سبَعْت لك وسبعت للنساء، فرضيت بالثلاث. والحديث في الصحيح من طرق.

وروي عنها أنها قالت: قلت لأبي سَلَمة: بلغني أنه ليس امرأة يموت زوجها وهو من أهل الجنة ثم لم تتزوج بعده إلا جمع الله بينهما في الجنة، وكذا إذا ماتت المرأة، وبقي الرجل بعدها، فقال: أُعاهدك على أن لا أتزوج بعدك، ولا تتزوجي بعدي، قال: أتطيعينّي؟ قالت: ما استأمرتك إلا لأطيعك. قال: فإذا مت فتزوجي. ثم قال: اللهم ارزق أم سلمة بعدي رجلاً خيراً مني، لا يخزيها ولا يؤذيها. فلما مات قلت: من هذا الذي هو خير لي من أبي سلمة؟ فلبثت ما لبثت، ثم تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي الصحيح عن أم سَلمة أن أبا سلمة قال لها: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أصاب أحدكم مصيبة، فليقل: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم عندك أحتسب مصيبتي، وأجرني فيها»، وأردت أن أقول:

«وأبدلني بها خيراً منها» فقلت: من هو خير من أبي سلمة؟ فما زلت حتى قلتها.

وروي عن هند بنت الحارث قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لعائشة مني شُعْبة ما نزلها أحد، فلما تزوج أم سلمة سئل: ما فعلت الشعبة؟ فسكت، فعرف أن أم سلمة قد نزلت عنده وروي عن عائشة أنها قالت: لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أم سلمة حزنتُ حُزناً شديداً لما ذكر لنا في جمالها. قالت: فتلطفت لها حتى رأيتها، فرأيتها أضعاف ما وصف لي في الحسن والجمال، فقلت: إن هذا إلا الغيرة، فتلطفت لها حفصة حتى رأتها، فقالت لي: لا والله ما هي كما تقولين، وإنها لجميلة. قالت: فرأيتها بعد فكانت كما قالت حفصة.

روت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي سلمة. وروى عنها أولادها عمر وزينب ومكاتِبُها نَبْهان، وأخوها عامر بن أبي أميّة وابن عباس، وعائشة، وأبو سعيد الخُدْرِيّ وغيرهم. قال الواقدي: توفيت في شوال سنة تسع وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة، ولها أربع وثمانون سنة. كذا قال، وليس بجيد، ففي صحيح مسلم أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وعبد الله بن صفوان دخلا على أم سلمة في ولاية يزيد بن معاوية، وسألاها عن «الجيش الذي يخسف به» الحديث، وكانت ولاية يزيد بعد أبيه في سنة ستين. وقال ابن حبان: ماتت في سنة إحدى وستين بعدما جاءها الخبر بقتل الحسين بن علي، وهذا أقرب. قاله ابن حجر. وقال محاربُ بن دِثار: أوصت أم سلمة أن يصلي عليها سعيد بن زيد، وكان أمير المدينة يومئذ مروان بن الحكم. وقيل: الوليد بن عتبة بن أبي سفيان. قال ابن حجر: والثاني أقرب، لأن سعيد بن زيد مات قبل تاريخ موت أم سلمة على الأقوال كلها، فكأنها كانت أوصت بأن يصلي عليها في مرضة مرضتها، ثم عوفيت، ومات سعيد قبلها.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه ثلاثة من

التابعين في نسق، وفيه رواية صحابية عن صحابية، على قول من قال إن هنداً صحابية، وليس بصحيح. وفيه رواية الأقران في موضعين: أحدهما ابن عُيينة عن معمر، والثاني عمرو ويحيى عن الزُّهْرِيّ، وعمرو بالجر عطف على معمر، فابن عيينة يروي عن معمر، وعمرو ويحيى، والثلاثة تروي عن الزهري. ويجوز الرفع في عمرو، وروي به، ووجهه أن يكون استئنافاً وقد جرت عادة ابن عُيينة أن يحدث بحذف صيغة الأداء، ويحيى عطف على عمرو في الوجهين. وقد روى الحُميدي هذا الحديث في مسنده عن ابن عُيينة قال: حدثنا معمر عن الزُّهرِيّ، قال: وحدثنا عمرو ويحيى بن سعيد عن الزُّهرِيّ، فصرح بالتحديث عن الثلاثة. أخرجه البخاريُّ هنا، وفي صلاة الليل، وفي اللباس، وفي علامات النبوءة، وفي موضعين من كتاب الأدب، وفي الفتن، وهو مما انفرد به عن مسلم، وأخرجه التِّرْمِذيّ في الفتن، وقال: صحيح. وأخرجه مالك عن ابن شهاب مرسلاً. ثم قال المصنف:

باب السمر في العلم

في رواية أبي ذر بإضافة باب إلى «السمر»، وفي رواية غيره بابٌ السمر في العلم، بتنوين باب، أي هذا باب، والسمر بالتحريك معناه الحديث بالليل قبل النوم. وقيل: الصوابُ إسكان الميم، لأنه اسم الفعل، وأما بالفتح فهو اعتماد السمر للمحادثة، وأصله من لون ضوء القمر، لأنهم كانوا يتحدثون فيه، وبتفسير السمر هنا يظهر الفرق بين هذه الترجمة، والتي قبلها لأن الأولى في مطلق الليل.

الحديث الثامن والخمسون

حدّثنا سعيد بن عفير قال: حدّثني الليث قال: حدّثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سالم وأبي بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة أن عبدالله بن عمر قال: صَلَّى بنَا النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم العِشَاءَ في آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: «أَرَأَيْتُكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مائةِ سَنَةٍ مِنْهَا لا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ».

قوله «صلى بنا» في روايته «لنا» أي إماما في الروايتين، وإلا فالصلاة لله لا لهم، وقوله «العشاء» بكسر العين والمد، أي صلاة العشاء. وقوله «في آخر حياته» مقيداً في رواية جابر أن ذلك كان قبل موته عليه الصلاة والسلام بشهر. وقوله «أرأيتكم ليلتكم هذه» هو بفتح المثناة، لأنها ضمير الخطاب، والكاف ضمير ثان لا محل له من الإعراب، والهمزة الأولى للاستفهام التقريريّ، أي قد رأيتم ذلك فأخبروني. فأرأيتكم بمعنى أخبروني. وهو من إطلاق السبب على المسبِّب، لأن مشاهدة هذه الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، فقد قال الزَّمَخْشَرِيّ: إن أرأيتكم ترد للاستخبار، كما في قوله تعالى: ﴿**قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله**﴾ [الأنعام: ٤٧] الآية، فالمعنى: أخبروني، ومتعلق الاستخبار محذوف تقديره من تدعون ثم بكّتهم، فقال: ﴿**أغير الله تدعون**﴾ [الأنعام: ٤٠] وقيل: إن الهمزة الأولى للاستفهام، والرؤية بمعنى العلم أو البَصر، والمعنى أعلمتم أو أبصرتم ليلتكم، وهي منصوبة على المفعولية، والجواب محذوف تقديره: قالوا: نعم، قال: فاضبطوها، أي: هل تدرون ما يحدث بعدها من الأمور العجيبة؟ ولا يستعمل هذا اللفظ إلا في الإخبار عن حال عجيبة.

وقوله «فإن رأس مئة سنة منها» في رواية الأصيلي «فإن على رأس» أي عند انتهاء مئة سنة. وقوله «منها» فيه دليل على أن من تكون لابتداء الغاية في الزمان، لقول الكوفيين. وقد رد ذلك تجاه البصريين وأوَّلوا ما ورد من شواهده، كقوله تعالى: ﴿من أولِ يوم أحقّ أنْ تقوم فيه﴾ [التوبة: ١٠٨]. وقول أنس: مازلت أحب الدُّبَّاء من حينئذ. وقوله «مُطرنا من يوم الجمعة إلى يومِ الجمعة». وقوله «لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد» يعني موجوداً اليوم، وقد ثبت هذا التقدير في رواية شُعيب عن الزُّهري عند المصنف في الصلاة، ولفظه هناك «لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد»، قال ابن عمر: يريد أنها تَخْرِمُ ذلك القرن، فبيّن ابن عمر أن مراده عليه الصلاة والسلام، أن عند انقضاء مئة سنة من مقالته تلك ينخرم ذلك القرن، فلا يبقى أحد ممن كان موجوداً حال تلك المقالة، وكذلك وقع بالاستقراء، فكان آخر من ضبط أمره ممن كان موجوداً حينئذ أبو الطُّفيل عامر بن واثلة، وقد أجمع أهل الحديث على أنه آخر الصحابة موتاً، وغاية ما قيل فيه أنه بقي إلى سنة عشر ومئة، وهي رأس مئة سنة من مقالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال ابن بطّال: إنما أراد النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، أن هذه المدة تخترم الجيل الذي هم فيه، فوعظهم بقصر أعمارهم، وأعلمهم أن أعمارهم ليست كأعمار من تقدم من الأمم، ليجتهدوا في العبادة. وقال النووي: المراد أن كل من كان تلك الليلة على الأرض لا يعيش بعد هذه الليلة أكثر من مئة سنة، سواء قل عمره قبل ذلك أم لا. وليس فيه نفي حياة أحد يولد بعد تلك الليلة مئة سنة. وقال النّوويّ وغيره: احتج البخاريّ، ومن قال بقوله، بهذا الحديث على موت الخِضْر. والجمهور على خلافه، وأجابوا عنه بأن الخضر كان حينئذ من ساكني البحر، فلم يدخل في الحديث.

قالوا: ومعنى الحديث: لا يبقى ممن ترونه أو تعرفونه، فهو عامّ أريد به الخصوص. وقيل احترز بالأرض عن الملائكة، وقالوا: خرج عيسى من

ذلك، وهو حي لأنه في السماء لا في الارض، وخرج إبليس، لأنه على الماء أو الهواء، وقيل إن «أل» في الأرض عهدية، والمراد بها أرضه التي بها نشأ ومنها بعث، كجزيرة العرب المشتملة على الحجاز وتهامة ونجد، فهو على حد قوله تعالى: ﴿**أو ينفوا من الأرض**﴾ [المائدة: **٣٣**] أي بعض الأرض التي صدرت الجناية فيها، «فأل» ليست للاستغراق، وبهذا يندفع الاستدلال بالحديث على موت الخِضر، لأن الخضر يحتمل أن يكون حينئذ في غير هذه الأرض المعهودة. وأما من قال: المراد أمةُ محمد سواء، أمة الإجابة وأمة الدعوة، وخرج عيسى والخِضر، لأنهما ليسا من أمته فهو قول ضعيف لأن عيسى يحكم بشريعته فيكون من أمته. والقول في الخضر إن كان حياً كالقول في عيسى.

رجاله سبعة: الأول سعيد بن عُفير، وقد مر في الحديث الثالث عشر من كتاب العلم. الثاني الليث بن سعيد، ومر أيضاً في الحديث الثالث من بدء الوحي.

الثالث: عبد الرحمن بن خالد بن مُسافر الفَهميّ أبو خالد، ويقال أبو الوليد مولى الليث بن سعد أمير مصر لهشام بن عبدالملك، كانت ولايته عليها سنة ثمان عشرة ومئة، وعزل عنها بعد سنة. روى عن الزُّهْريّ، وروى عنه الليث ويحيى بن أيّوب. قال ابن معين: كان على مصر، وكان عنده من الزُّهري كتاب فيه مئتا حديث أو ثلاث مئة كان الليث يحدث عنه بها. وكان جده شهد فتح بيت المقدس مع عمر. ذكره ابن حبّان في الثقات، وثَّقة العِجْليّ والنَّسائيّ والذُّهْلِيّ والدارقطنيّ. وقرنه النَّسائي بابن أبي ذيب من أصحاب الزُّهريّ. وقال أبو حاتم: صالح. وقال زكرياء السَّاجيّ: صدوق عندهم، وله مناكير، احتج به الجماعة إلاّ الترمذيّ. واستشهد به مسلم في حديث «أرأيتكم ليلتكم هذه» الخ. مات سنة سبع وعشرين ومئة. والفهمي في نسبه مر في الثالث من بدء الوحي.

الرابع: محمد بن مسلم، وقد مر في الحديث السابع عشر من كتاب الإيمان.

ومر تعريف عبد الله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأما أبو بكر فهو أبو بكر بن سليمان بن أبي حَثْمة، بفتح الحاء المهملة وسكون الثاء المثلثة، واسم أبي حثمة عبدالله بن حُذَيفة بن غانم بن عبدالله بن عُوَيج بن عَدِيّ بن كعب القُرَشِيّ العَدَويّ. قال ابن عبدالبَرّ: أبو بكر هذا ليس له اسم. روى عن جدته الشفاء وسعيد بن زيد، وروى عنه ابن المُنْكدر والزُّهْريّ، وقال: هو من علماء قريش، وقال ابن حبان: ثقة. أخرج له البخاريّ هذا الحديث خاصة مقروناً بسالم كما ترى ومسلم غير مقرون، أخرجوا له إلا ابن ماجه، وليس له عند مسلم والتِّرمْذِيّ سوى هذا الحديث أيضا، والعدوي في نسبه مر في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، وفيه أربعة من التابعين، وهم عبد الرحمن وابن شهاب وسالم وأبو بكر، وليس له عند البخاريّ غير هذا الحديث المقرون فيه، أخرجه البخاريّ هنا، وفي الصلاة أيضاً، ومسلم في الفضائل.

الحديث التاسع والخمسون

حدّثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا الحكم قال سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها فَصَلَّى النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم العِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إلى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ ركَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قامَ ثُمَّ نَامَ الغُلَيِّم أو كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَني عَنْ يَمِينِــهِ فَصَلَّى خَمْسَ ركَعَــاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إلى الصَّلاةِ.

قوله «فصلى النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، العشاء، ثم جاء إلى منزله» يعني بيت ميمونة، أم المؤمنين، وقوله «فصلى أربع ركعات» الفاء فيه للتعقيب، وقوله «نام الغُليم» بضم المعجمة، وهو من تصغير الشفقة، والمـراد به ابن عبـاس، ويحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه عليه الصلاة والسلام بنومه، أو استفهاماً بحذف الهمزة. وقوله «أو كلمة تشبهها» بالشك من الـراوي، والمراد بالكلمة الجملة، ككلمة الشهادة، وفي رواية «نام الغلام». وقوله «فقمت عن يساره» بفتح الياء وكسرها، شبهوها في الكسر بالشمال، وليس في كلامهم كلمة مكسورة الياء إلا هذه، وحكى تشديد السين، لغة عن ابن عبّاد. وقوله «ثم صلى ركعتين» أي ركعتي الفجر، وأغـرب الكرمانّي فقال: إنما فصل بينهما وبين الخمس، ولم يقل سبع ركعات، لأن الخمس اقتدى ابن عباس به فيها، بخلاف الركعتين، أو لأن الخمس بسلام، والركعتين بسلام آخر. وكأنه ظن أن الركعتين من جملة صلاة الليل، وهو محتمل، لكنّ حملها على سنة الفجر أولى، ليحصل الختم بالوتر.

وقوله «حتى سمعت غَطيطه» بفتح الغين المعجمة، وكسر المهملة الأُولى، وهو صوت نفس النائم عند استثقاله، وفي العباب: وغطيط النائم والمخنـوق، نخيرهمـا. وقـوله «أو خَطيطه» بفتح الخاء المعجمة وكسر المهملة، شك من الراوي، وهو بمعنى الأول. وقال ابن بطّال: لم أجده بالخاء المعجمة عند أهل اللغة، وتبعه القاضي عياض، وقد نقل ابن الأثير عن أهـل الغريب أنه دون الغطيط. وقوله «ثم خرج إلى الصلاة» أي لم يتوضأ، لأن من خصائصه أن نومه مضطجعاً لا ينقض وضوءه، لأن عينيه تنامان ولا ينام قلبه، كما في البخاري وغيره. ولا يقال إنه معارض بحديث نومه عليه الصلاة والسلام في الوادي إلى أن طلعت الشمس، لأنه مجاب عنـه بأجـوبـة، قال النـوويّ: له جوابان: أحدهما أن القلب إنما يدرك الحسيات المتعلقـة به، كالحـدث والألم ونحـوهما، ولا يدرك ما يتعلق بالعين لأنها نائمة، والقلب يقظان. الثاني أنه كان له حالان: حال كان قلبه لا ينام وهو الأغلب، وحال ينام فيه قلبه، وهو نادر، فصادف هذا قصة النوم عن الصلاة. قال: والصحيح المعتمد هو الأول، والثاني ضعيف.

ولا يقال القلب، وإن كان لا يدرك ما يتعلق بالعين من رؤية الفجر مثـلاً، لكنـه يدرك إذا كان يقـظاناً مرور الوقت الطويل، فإنّ من ابتداء طلوع الفجـر إلى أن حميت الشمس مدة طويلة، لا تخفى على من لم يكن مستغرقاً، لأنّا نقول: يحتمل أن يقال: كان قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك مستغرقاً بالوحي، ولا يلزم مع ذلك وصفه بالنوم، كما كان يستغرق صلى الله تعـالى عليه وسلم حالـة إلقاء الوحي إليه في اليقظة، وتكون الحكمة في ذلك بيان التشريع بالفعل، لأنه أوقع في النفس كما في قضية سهوه في الصلاة.

وقريب من هذا جواب ابن المنير: إن القلب قد يحصل له السهو في اليقظة، لمصلحة التشريع، ففي النوم بطريق الأُولى أو على السواء، وقد أجيب بأجوبة أخرى ضعيفة منها: أن معنى قوله «لا ينام قلبي» أي: لا

يخفى عليه حالة انتقاض وضوئه، ومنها أن معناه لا يستغرق بالنوم حتى يوجد منه الحدث، وهذا قريب من الذي قبله، قال ابن دقيق العيد: كأنّ قائل هذا أراد تخصيص يقظة القلب بإدراك حالة الانتقاض، وذلك بعيد لأن قوله عليه الصلاة والسلام «إن عيني تنامان ولا ينام قلبي» خرج جواباً عن قول عائشة «أتنام قبل أنْ توتر»، وهذا كلام لا تعلق له بانتقاض الطهارة الذي تكلموا فيه، وإنما هو جواب يتعلق بأمر الوتر، فتحمل يقظته على تعلق القلب باليقظة للوتر، وفرق بين من شرع في النوم مطمئن القلب به، ومن شرع فيه متعلقاً باليقظة، قال: فعلى هذا فلا تعارض ولا إشكال في حديث النوم «حتى طلعت الشمس» لأنه يحمل على أنه اطمأن في نومه لما أوجبه تعب السير، معتمداً على من وكَّله بكلاءَة الفجر.

ومحصله تخصيص اليقظة المفهومة من قوله «ولا ينام قلبي» بإدراكه وقت الفجر إدراكاً معنوياً، لتعلقه به، وإن نومه في حديث ليلة الوادي كان نوماً مستغرقاً، ويؤيده قول بلال له: أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك، كما في حديث أبي هُريرة عند مسلم، ولم ينكره عليه، ومعلوم أن نوم بلال كان مستغرقاً، قلت: قوله إن سؤال عائشة لا تعلق له بانتقاض الطهارة. فيه نظر، لأنها إنما سألته عن نومه عن الوتر، لعلمها بأن النوم مبطل للوضوء، فأفادها بما ذكر أنَّ قلبه لا ينام حتى يحصل منه ما ينقض الوضوء، وهذا الذي أفادها به لم تكن عالمة به قبل ذلك، ثم قال في «الفتح»: وقد اعترُض عليه بأن ما قاله يقتضي اعتبار خصوص السبب، وأجاب بأنه يعتبر إذا قامت عليه قرينة، وأرشد إليه السياق، وهو هنا كذلك.

ومن الأجوبة الضعيفة قول من قال: كان قلبه يقظان، وعلم بخروج الوقت لكن ترك إعلامهم بذلك عمداً، لمصلحة التشريع. وقول من قال: المراد بنفي النوم عن قلبه أنه لا يطرأ عليه أضغاث أحلام، كما يطرأ على غيره، بل كل ما يراه في نومه حق ووحي. وأقرب الأجوبة إلى الصواب الأول على ما قررا، واعلم أن حديث ابن عمر مناسب للترجمة لقوله فيه

«قام فقال أرأيتكم». . . إلخ، بعد قوله «صلى العشاء»، وأما حديث ابن عباس فلم تظهر فيه مناسبة للباب. وقال ابن المنير ومن تبعه: يحتمل أن يريد أن أصل السمر يثبت بهذه الكلمة، وهي قوله «نام الغليم»، ويحتمل أن يريد ارتقاب ابن عباس لأحوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولا فرق بين التعليم من القول والتعليم من الفعل، فقد سمر ابن عباس ليلته في طلب العلم **زاد الكرمانيّ: أو ما يفهم من جعله إياه عن يمينه** كأنه قال له: قف عن يميني، فقال: وقفت. وتعقب هذا بأن المتكلم بالكلمة الواحدة لا يسمى سامراً، وبأن صنيع ابن عباس يسمى سَهَراً، لا سمراً، لأن السمر لا يكون إلا عن تحدث، وأجيب بأن حقيقة السمر التحدث بالليل، ويصدق بكلمة واحدة، ولم يشترط أحد التعدد، وكما يطلق السمر على القول، يطلق على الفعل، بدليل قولهم: سمر القومُ الخمر إذا شربوها ليلاً، وقال الكرمانيّ تبعاً لغيره: يحتمل أن يكون مراد البخاري أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجري بينهم حديث للمؤانسة، وحديثه عليه الصلاة والسلام كله علم وفوائد، وأجاب في «الفتح» بأن مناسبة الحديث للترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه، من طريق أخرى وهذا يفعله البخاري كثيراً، يريد به تنبيه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث، والنظر في مواقع ألفاظ الرواة، لأن تفسير الحديث بالحديث أولى من الخوض فيه بالظن. والحديث هو ما أخرجه البخاري في التفسير عن ابن عباس قال: «بتُّ في بيت ميمونة، فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة، ثم رقد» الحديث، فهذا الحديث يدل صريحاً على حقيقة السمر بعد العشاء، فإن قيل: هذا إنما يدل على السمر مع الأهل لا في العلم، فالجواب أنه يلحق به، والجامع تحصيل الفائدة، أو هو بدليل الفحوى، لأنه إذا شرع في المباح ففي المستحب من طريق الأولى.

قلت: وهذا الجواب هو أحسن الأجوبة، واعتراض العيني عليه ساقطٌ، وما استبعده غير بعيد، ويكفي في الجواب عنه ما مر من أنَّ

البخاريَّ كثيراً ما يفعله لما مر، وما قال من أنّ هذا ليس فيه تفسير للحديث يقال فيه إن هذا فيه تفسير له، لأن تراجم البخاري من الحديث، وهو تفسير لها، ومبين أيضا لمناسبة الحديث لها.

ويدخل في هذا الباب حديث أنس عند المصنف في كتاب الصلاة **أن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، «خطبهم بعد العشاء» وحديثه عنده** أيضاً في المناقب، في قصة أسِيد بن حُضَير، وحديث عمر «كان النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمور المسلمين». **أخرجه التِّرمِذيّ والنَّسائِيّ. ورجاله ثقات، وهو صريح في** المقصود، إلا أن في إسناده اختلافاً على علقمة، فلذلك لم يصح على شرطه، وحديث عبد الله بن عمرو «كان نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، لا يقوم إلا إلى عظيم صلاة» رواه أبو داود وصحّحه ابن خُزَيمة، وليس على شرط البخاريّ.

وأما حديث «**الأسمر إلا** لمصل أو مسافر» فهو عند أحمد بسند فيه راو مجهول، وعلى تقدير ثبوته، فالسمر في العلم يلحق بالسمر في الصلاة نافلة، وقد سمر عمر مع أبي موسى في مذاكرة الفقه، فقال أبو موسى: الصلاة، فقال عمر: إنّا في صلاة. وفي الحديث طرق غير هذه، ويستفاد منه باعتبار طرقه، ملاطفة الصغير والقريب والضيف، وحسن المعاشرة للأهل، والرد على من يؤثر دوام الانقباض، وفيه مبيت الصغير عند محرمه، وإن كان زوجها عندها، وجواز الاضطجاع مع المرأة الحائض، وترك الاحتشام في ذلك بحضرة الصغير، وإن كان مميزاً، بل وإن كان مراهقاً، وفيه صحة صلاة الصبيّ، وجواز فتل أذنه لتأنيه وإيقاظه. وقد قيل إن المتعلم إذا تعود بفتل أذنه كان أذَكى لفهمه، وفيه حمل أفعاله، صلى الله تعالى عليه وسلم، على الاقتداء به، وجواز التصغير، والذكر بالصفة في قوله «نام الغليم»، وبيان فضل ابن عباس، وقوة فهمه وحرصه على تعلم أمر الدين، وحسن تأنيه في ذلك.

رجـالـه خمسـة: وفيه ذكر ميمونة بنت الحارث، الأول آدم بن أبي إياس، والثاني شعبة بن الحجاج، وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، والرابع سعيد بن جُبَير، والخامس عبد الله بن عباس، مر تعريفهما في الحديث الخامس من بدء الوحي.

والثالث: الحكم بن عُتَيْبة، بالتصغير، كنيته أبو عبد الله، وقيل أبو عمر، وقيل أبو محمد، الكِنْديّ، مولاهم، مولى عَدِيّ بن عَدِيّ الكِنْديّ، ويقال: مولى امرأة من كندة، وليس هو الحكم بن عُتيبة بن **النَّهَّاسي**. روى عن أبي جُحَيفة، وزيد بن أرقم، وقيل لم يسمع منه. وعبد الله بن أبي أوفى، وهؤلاء صحـابـة، وعن شريح القاضي وقيس بن أبي حازم، وموسى بن أبي طلحة، وسعيد بن جبير، ومجاهد وعطاء، وطاووس وغيرهم.

وروى عنـه الأعمش، ومنصـور، ومحمد بن جحادة، وأبو اسحاق السَّبِيعي، وقتادة وغيرهم. قال يحيى بن أبي كثير وعَبَدَة بن أبي لُبَابة: ما بين لابتيهـا أفقه من الحكم. وقال مجاهد بن روميّ: رأيت الحكم في مسجـد الخِيف، وعلماء الناس عيال عليه. وقال جرير عن مغيرة: كان الحَكَمُ إذا قدم المدينة أخلوا له سارية النبي، صلى الله عليه وسلم، يصلي إليها. وقال عباس الدُّوْرِيّ: كان صاحب عبادة وفضل. وقال ابن عُيَينة: ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشَّعْبِيّ مثل الحَكم وحمّاد، وقال ابن مَهْديّ: الحكم ثقة ثبت، ولكن يختلف معنى حديثه. وقال أحمد: أثبت أصحاب إبـراهيم الحكم، ثم ابن منصـور. وقـال ابن مَعين وأبو حاتم والعِجْليّ والنَّسائيّ: ثقة، زاد النّسائي: ثبت، وزاد العجليّ: كان من فقهاء أصحاب إبراهيم، وكان صاحب سنة واتِّباع، وكان فيه تشيُّع، إلا أنه لم يظهر منه. وقال يعقوب بن سفيان: كان فقيهاً ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة ثقة فقيهاً عالماً، رفيعاً كثير الحديث. وقال ابن حبان في الثقات: كان يُدَلِّس، وسنُّه سن إبراهيم النخعيّ. مات سنة أربع عشرة وقيل خمس عشرة ومئة. روى

له الجماعة. والكِنْدي في نسبه مر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأما ميمونة، فهي ميمونة بنت الحارث بن حَزْن بن بُجَير بن الهَرِم بن رُوَيْبَة بن عبد الله بن هِلال بن عامر بن صَعْصَعَة بن مُعاوية بن بكر بن هَوازن بن منصور بن عِكْرمة بن خَصَفَة بن قيس بن غَيلان بن مُضر الهلالية، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وأمها هند بنت عوف بن زُهير بن حَمَاطة من حِمْير، وقيل من كنانة. وأخوات ميمونة لأبيها وأمها أمُّ الفضل لُبَابَةُ الكبرى بنت الحارث، زوج العباس بن عبد المطلب، ولُبَابة الصّغرى بنت الحارث، زوج الوليد بن المغيرة المخزوميّ، وهي أم خالد بن الوليد، وعَصْماء بنت الحارث، كانت تحت أبيّ بن خلف الجُمَحِيّ، فولدت له أباناً وغيره، وعزَّة بنت الحارث بن حَزْن، كانت تحت زياد بن عبد الله بن مالك الهلاليّ، فهؤلاء أخوات ميمونة لأب وأم، وأمهن هند بنت عوف.

وأخوات ميمونة لأمها أسماء بنت عُمَيس، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، فولدت له عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم خلف عليها أبو بكر الصديق فولدت له محمداً، ثم خلف عليها عليُّ بن أبي طالب، فولدت له يحيى، وقد قيل إن أسماء بنت عُمَيس كانت تحت حمزة، قيل: ولا يصح، وسلمى بنت عُميس الخَثْعَمية أخت أسماء، كانت تحت حمزة بن عبد المطلب، فولدت له أمة الله بنت حمزة، ثم خلف عليها بعده شداد بن أُسامة بن الهادي اللَّيْثّي، فولدت له عبد الله وعبد الرحمن. وسلامة بنت عُميس أخت أسماء وسَلمى، كانت تحت عبد الله بن كعب بن مُنَبِّه الخَثْعَمِيّ. وزينب بنت خُزَيمة أُخت ميمونة لأُمها.

كان اسم ميمونة بُرَّة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة. وقال أبو عُبيدَة: لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، من خيبر توجه إلى مكة معتمراً، سنة سبع، وقدم عليه جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة، فخطب عليه ميمونة بنت الحارث الهلالية، وكانت أختها لأمها

أسماء بنت عُمَيس عند جعفر، وسلمى بنت عميس عند حمزة، وأم الفضل عند العباس، فأجابت جعفر بن أبي طالب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعلت أمرها إلى العباس، فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو محرم، فلما رجع بنى بها بسَرَفٍ حلالاً، وكانت قبله عند أبي رهِم بن عبدالعُزَّى بن أبي قيس بن عبدودٌ بن مضر بن مالك بن حِسْل بن عامر بن لُؤَيّ. وقال: يقال: بل عند سَبْرَة بن أبي رهِم. قال: وماتت بسرفٍ. هذا كله قول أبي عبيدة.

وقيل: إنها كانت عند حُوَيْطب بن عبد العُزّى، وقيل: إنها هي التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إنْ وهبت نفسها﴾ [الاحزاب: ٥٠] الآية. وعن شُرَحبيل بن سعد قال: لقي العباس بن عبد المطلب النبيّ صلى الله عليه وسلم بالجحفة، حين اعتمر عمرة القضاء، فقال: يارسول الله تأَيَّمَتْ ميمونة بنت الحارث بن حَزْن، هل لك في أن تتزوجها؟ فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محِرم، فلما قدم مكة، أقام ثلاثاً، فجاءه سهُيل بن عمرو في نفر من أصحابه من أهل مكة، فقال: يامحمد، أخرج عنّا، فقال له سعد: ياعاضّ بَظْرِ أُمِّـهِ أرضـك وأرض أمـك؟ نحن دونـه، لا يخـرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن يشاء، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهم فإنهم زارونا، لا نؤذيهم، فخرج فبنى بها بسَرف.

واختلف الفقهاء هل كان نكاحه لها في حال إحرامه أم وهو حل. وعن يزيد بن الأصَمّ قال: تلقينا عائشة من مكة أنا وابن طلحة من أختها، وقد وقفنا على حائط من حيطان المدينة، فأصبنا منه فبلغها ذلك، فأقبلت على ابن أُختهـا تلومه، ثم أقبلت عليَّ فوعظتني موعظة بليغة، ثم قالت: أما علمت أن الله تعالى ساقك حتى جعلك في بيت من بيوت نبيه. ذهبت، والله ميمـونة، ورمى بحبلك على غاربك، أما إنها كانت من أتقانا لله، وأوصلنا للرحم.

ورُوي عن ميمون بن مِهران: سألت صفيّة بنت شَيْبَةَ فقالت: تزوج رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ميمونة بسَرفٍ، وبنى بها في قبة لها، وماتت بسرف. ودفنت في موضع قبتها. وكانت وفاتها سنة ست وستين، وقيل سنة ثلاث وستين. وصلى عليها ابن عباس، ودخل قبرها هو ويزيد بن الأَصَمّ، وعبد الله بن شدّاد بن الهادي، وهم بنو أخواتها، وعبيد الله الخَوْلانيّ، وكان يتيماً في حِجْرها. والهلالية في نسبها نسبة إلى هِلال بن عامر المذكور في نسبها، وقد مر في الثاني والعشرين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته كلهم أئمة أجلاء، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، والحكم من التابعين الصغار، وأخرجه المؤلف هنا، وفي الصلاة، عن سليمان، وفي مواضع من كتابه عن كَريب وعطاء. وأبو داود في الصلاة، والنَّسائي فيها أيضاً. ثم قال المَصنف:

باب حفظ العلم

لم يذكر في الباب شيئاً عن غير أبي هريرة، وذلك لأنه كان أحفظ الصحابة للحديث، قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في عصره، وقد كان ابن عمر يترحمَّ عليه في جنازته، ويقول: كان يحفظ على المسلمين حديث النبيّ صلى الله عليه وسلم، رواه ابن سعد. وقد دل الحديث الثالث من الباب على أنه لم يحدِّث بجميع محفوظه، ومع ذلك فالموجود من حديثه أكثر من الموجود من حديث غيره من المكثرين، ولا يعارض هذا ما مر من تقديمه عبد الله بن عمر على نفسه في كثرة الحديث، لما تقدم من الجواب عنه.

الحديث الستون

حدّثنا عبد العزيز بن عبدالله قال: حدّثني مالك عن ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هُريرة قال: إنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبو هُرَيْرَةَ وَلَوْلاَ آيَتَانِ في كتابِ اللهِ ما حَدَّثْتُ حَدِيثاً ثم يَتْلُو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ إلى قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ إنَّ إخوَانَنَا مِنَ المُهَاجِرينَ كانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بالأسوَاقِ وإنَّ إخوانَنَا مِنَ الأنصَارِ كانَ يَشْغَلُهُمُ العَمَلُ في أموَالِهِمْ وإنَّ أبا هُرَيْرَةَ كانَ يَلْزَمُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بِشِبَعِ بَطنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحفَظُونَ.

قوله «أكثر أبو هريرة» أي: من الحديث، كما صرح به في البيوع، وله فيها، وفي المزارعة. ويقولون: ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه؟. وبهذه الزيادة تبين الحكمة في ذكره المهاجرين والأنصار، ووضعه المُظْهر موضع المُضْمر على طريق الحكاية، حيث قال: أكثر أبو هريرة، ولم يقل أكثرت، وقوله «ولولا آيتان» مقول قال، لا مقول يقولون، وقوله «ثم يتلو» مقول الأعرج، وذكره بلفظ المضارع استحضاراً لصورة التلاوة، ومعناه: لولا أن الله ذم الكاتمين للعلم ما حدّث أصلاً، لكن لما كان الكتمان حراماً، وجب الإظهار، فلهذا حصلت الكثرة، لكثرة ما عنده. والكتمان هو ترك إظهار الشيء مع مساس الحاجة إليه، وتحقق الداعي إلى إظهاره، ثم بين سبب الكثرة بقوله «إن إخواننا» جمع أخ، ولم يقل «إخوانه» بضمير الغيبة، لقصد الالتفات، وعدل عن الإفراد إلى الجمع لقصد نفسه وأمثاله من أهل الصُّفَّة، وحذف العاطف لجعله جملة استئنافية للإكثار جواباً للسؤال عنه، والمراد إخوة الإسلام.

وقوله «من المهاجرين» أي: الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، وقوله

«كان يَشْغَلُهم» بفتح أوله وثالثه من الثلاثي، وحكي ضم أوله من الرباعي، وهو شاذ. وقوله «الصفق بالأسواق» هو بفتح الصاد وإسكان الفاء، كناية عن التبايع، لأنهم كانوا يضربون فيه يداً بيد عن المعاقدة، وسميت السوق لقيام الناس فيها على سوقهم، وقوله «العمل في أموالهم» أي: القيام على مصالح زرعهم. ولمسلم «كان يشغلهم عمل أراضيهم» ولابن سعد «كان يشغلهم القيام على أراضيهم».

وقوله «وإن أبا هُريرة» فيه التفات، إذ كان نسق الكلام أن يقول: وإني. وقوله «لشبَع بطنه» في رواية الأربعة باللام، وللأصيلي بالباء الموحدة، وكلاهما للتعليل، أي لأجل بطنه، والشبع بكسر الشين وفتح الموحدة، وعن ابن دُرَيد إسكانها، وعن غيره الإسكان. اسم لما أشبعك من الشيء، ولابن عساكر «ليشبع بطنه» بلام كي، ويشبع بصورة المضارع المنصوب، والمعنى: أنه كان يلازم قانعاً بالقوت، لا يتجر ولا يزرع. وقوله «ويحضر ما لا يحضرون» أي من أحواله عليه الصلاة والسلام، لأنه يشاهد ما لا يشاهدون.

وقوله «ويحفظ ما لا تحفظون» أي: من الأقوال، لأنه يسمع ما لا تسمعون، وهما معطوفان على قوله يلزم. وقد روى البخاري في «التاريخ»، والحاكم في «المستدرك» عن طلحة بن عُبيد الله أنه قال: لا أشك أنه سمع من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ما لا نسمع، **وذلك أنه كان مسكيناً لا شيء له، ضيفاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه** وسلم، وهذا شاهد لحديث أبي هريرة، وأخرج البخاريُّ في التاريخ أيضاً، والبَيْهَقِيّ في «المدخل» عن محمد بن عمارة بن حَزم أنه قعد في مجلس فيه مشيخة من الصحابة بضعة عشر رجلاً، فجعل أبو هريرة يحدثهم بالحديث عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يعرفه بعضهم، فيراجعون فيه حتى يعرفوه، ثم يحدثهم بالحديث كذلك، حتى فعل مراراً، فعرفت يومئذٍ أن أبا هُريرة أحفظ الناس. وأخرج أحمد والتِّرْمِذِيّ عن ابن

عِمر أنه قال لأبي هريرة: كنتَ ألزمنا لرسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، وأعرفنا بحديثه. قال التِّرْمِذيّ: حسن.

رجاله خمسة: الأول عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى، مر تعريفه في الحديث الأربعين من كتاب العلم. الثاني الإمام مالك، مر في الحديث الثاني من بدء الوحي، ومرّ ابن شهاب في الحديث الرابع منه أيضاً. ومر تعريف الأعرج عبد الرحمن بن هرْمُز في الحديث السابع من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي هريرة في الحديث الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والعنعنة، ورواته كلهم مدنيّون، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، أخرجه البخاريُّ أيضاً في المزارعة والاعتصام، ومسلم في الفضائل، والنّسائي في العلم، وابن ماجه في السنة.

الحديث الحادي والستون

حدّثنا أحمد بن أبي بكر أبو مصعب قال: حدّثنا محمد بن إبراهيم بن دينار عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قُلْتُ يا رسولَ اللهِ! إنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حديثاً كَثِيراً أَنْسَاهُ. قال: «ابْسطْ ردَاءَكَ» فَبَسَطْتُهُ قال: فغرف بِيَدَيْهِ ثُمَّ قالَ: «ضُمَّهُ» فَضَمَمْتُهُ فما نَسِيتُ شَيْئاً بَعْدَهُ.

قوله «قلت يارسول الله» في رواية ابن عساكر «قلت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم». وقوله «حديثاً كثيراً» صفة لقوله كثيراً، لأنه اسم جنس، يتناول القليل والكثير، وقوله «أنساه» صفة ثانية لـ«حديثاً» والنسيان زوال علم سابق عن الحافظة والمدركة، والسهو زواله عن الحافظة فقط، ويفرق بينه وبين الخطأ بأن السهو ما ينتبه صاحبه بأدنى تنبيه، بخلاف الخطأ، وقوله «ابسط رداءك فبسطته» أي: لما قال: ابسط امتثلت أمره، فبسطته، وإلا فيلزم من عطف الخبر على الإنشاء، وهو مختلف فيه.

وقوله: «فغرف بيديه» لم يذكر المغروف منه. وكأنها كانت إشارة محضة، وإنما كان الغرف من فيض فضل الله، فجعل الحفظ كالشيء الذي يغرف منه، ورمى به في ردائه، ومثل بذلك في عالم الحسّ، ثم قال «ضمه» أي قال عليه الصلاة والسلام لأبي هريرة: ضمه إليك، بالهاء مع ضم الميم، تبعاً للضاد، وفتحها، وقيل يتعين الضم، لأجل ضمة الهاء، ويجوز كسرها، والضمير يرجع إلى الحديث، كما يدل عليه قوله في غير الصحيح «فغرف بيده» ثم قال «ضم الحديث»، وقوله «فما نسيت شيئاً» مقطوع عن الإضافة، مبنيٌ على الضم، وتنكير «شيئاً» بعد النفي ظاهر في العموم في عدم النسيان منه لكل شيء من الحديث وغيره. وفي رواية ابن عُيَيْنة «فوالذي بعثه بالحق ما نسيت شيئاً سمعته منه». وفي رواية يونس عند مسلم «فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثني به» وهذا يقتضي تخصيص عدم النسيان بالحديث.

وفي رواية شعيب «فما نسيت من مقالته تلك من شيء». وهذا يقتضي عدم النسيان بتلك المقالة فقط، وقد صرح التِّرْمِذِي في الجامع، وأبو نعيم في «الحلية» بتلك المقالة من طريق أخرى عن أبي هُريرة. قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً مما فرض الله، فيتعلمهنَّ ويُعلِّمهنَّ إلا دخل الجنة» لكن سياق الكلام يقتضي ترجيح رواية يونس ومن وافقه، لأن أبا هُريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها، ويحتمل أن تكون وقعت له قضيتان: فالتي رواها الزُّهْري مختصة بتلك المقالة، والتي رواها سعيد المَقْبَريّ عامة.

وفي هذين الحديثين فضيلة ظاهرة لأبي هُريرة، ومعجزة واضحة من علامات النبوة، لأن النسيان من لوازم الإنسان، وقد اعترف أبو هُريرة بأنه كان يكثر منه، ثم تخلف عنه ببركته صلى الله تعالى عليه وسلم وفي «المستدرك» للحاكم عن زيد بن ثابت قال: كنت أنا وأبو هريرة وآخر، عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: ادعوا، فدعوت أنا وصاحبي، وأمَّنَ النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم دعا أبو هريرة فقال: اللَّهم إني أسألك مثل ما سألك صاحباي، وأسألك علماً لا ينسى فأمَّن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقلنا: ونحن كذلك يارسول الله، فقال: سبقكما الغلام الدَّوْسِيّ.

وهذا الحديث أخرجه النَّسائِيّ بإسناد جيد، كما في الإصابة، بلفظ «إني أسألك ما سألك صاحباي، وأسألك علماً لا ينسى» وفيه فقلنا: ونحن يارسول الله نسألك علماً لا ينسى . . . الخ، ففي رواية النَّسائي سؤالُ العلم الذي لا ينسى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي رواية الحاكم سؤاله من الله تعالى، والمخرج واحد، فتكون رواية الحاكم مفسرة لرواية النَّسائي، مبينة أن كل ما وقع سؤاله من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو غيره من المخلوقين، مما لا قدرة للمخلوق على إعطائه، كالعلم، إنما

يراد من المسؤول التوجه إلى الله تعالى به فيه، وسؤاله هو له من الله تعالى، لا أن المخلوق مسؤول منه أن يعطي ما لا قدرة له عليه، ويكفي في جواز السؤال بهذه الصورة صدورها من الصحابة، وإقرار النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم لهم على ذلك، خلافاً للطائفة الزائفة من الخوارج، القائلة إن هذا السؤال كفر أعاذنا الله تعالى مما ابتلاهم به.

وفي الحديث الحث على حفظ العلم، وفيه أن التقلُّل من الدنيا أمكن لحفظه، وفيه فضيلة التكسب لمن له عيال، وفيه جواز إخبار المرء بما فيه من فضيلة إذا اضطر إلى ذلك وأمن من الإعجاب.

رجاله خمسة: الأول أحمد بن أبي بكر، واسم أبي بكر القاسم، وقيل زُرارة بن الحارث بن زُرَارة بن مُصْعَب بن عبد الرحمن بن عوف، أبو مُصْعب الزُّهْرِيّ العوْفي، قاضي المدينة، وعالمها، وهو أحد من حمل الموطأ عن مالك، وروى عن الدَّراوَرْدِيّ وابن أبي حازم والمغيرة بن عبد الرحمن، وروى عنه الجماعة لكن النَّسائي روى عنه بواسطة خَيّاط السُّنَّة، وبَقيّ بن مَخْلَد وأبو زُرعة وغيرهم. قال الزبير بن بكّار: مات وهو فقيه المدينة غير مدافع، وقال صاحب الميزان: لا أدري ما معنى قول أبي خَيْثَمَة لابنه: لا تكتب عن أبي مصعب، واكتب عمن شئت، فيحتمل أن يكون مراده دخوله في القضاء أو إكثاره من الفتوى بالرأي.

وقال الحاكم: كان فقيهاً متقشفاً عالماً بمذاهب أهل المدينة، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن حزم: في موطئه زيادة على مئة حديث، وقدمه الدارقطنيّ في الموطأ على يحيى بن بُكَير. مات سنة اثنتين وأربعين ومئتين، عن اثنتين وتسعين سنة، ولم يرو له مسلم إلا حديث أبي هريرة «السفر قطعة من العذاب». والزهريّ في نسبه نسبة إلى زُهْرَة بن كِلاب أبي بطن من قريش، منه أمنا آمنة الزهرية.

الثاني: محمد بن إبراهيم بن دينار المَدنِيّ، أبو عبد الله الجُهني، ويقال الأنصاريّ. يقال: لقبه صَنْدَل. روى عن ابن أبي ذئب، وسلمة بن

وَرْدان، ويزيد بن أبـي عُبـيد، وابن عَجـلان، وروى عنـه ابن وهب، ويعقوب بن محمد الزُّهْرِي ويحيى بن إبراهيم بن أبي قَتِيلة وغيرهم. قال البخاريّ: معروف الحديث. وقال أبو حاتم: كان من فقهاء المدينة نحو مالك، وكان ثقة. وذكره ابن حبَّان في الثقات. وقال ابن عبد البرّ: كان مدار الفتوى في آخر زمان مالك على المغيرة بن عبد الرحمن ومحمد بن إبـراهيم بن دينار وقال في موضع آخر: كان فقيهاً فاضلاً له بالعلم رواية وغاية. وقال الدارقطني: ثقة توفي سنة اثنتين وثمانين ومئة. والجهني في نسبه مرَّ في التاسع عشر من العلم.

الثالث: محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذِيب بكسر الذال المعجمة، القُرشيّ، العامريّ المدنيّ، الثقة، كبير الشأن، يكنى أبـا الحـارث، روى عن أخيه المغيرة، وخـالـه الحـارث بن عبـد الرحمن، وعبد الله بن السائب، وعكِرمة مولى ابن عباس، ونافع مولى ابن عمـر، والزُّهريّ، وسعيد المَقْبَرِيّ، وخلق. وروى عنه الثَّوْرِيّ ومعمر، وهما من أقرانه، وسعد بن إبراهيم والوليد بن مسلم، وعبد الله بن نمير، وابن المبارك وغيرهم.

قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: كان ابن أبي ذِيب يشبَّه بسعيد بن المَسيِّب. قيل لأحمـد: خلف مثله ببـلاده. قال: لا ولا بغيرهـا. وقال أحمد: ابـن أبي ذيب كان يعد صدوقاً أفضل من مالك إلا أن مالكاً أشد تنقية للرجال منه كان ابن أبي ذيب لا يبالي عمن يحدث عنه، وقال: كان رجلاً صالحاً، يأمر بالمعروف وقيل لأحمد: من أعلم، مالك أو ابن أبي ذيب؟ قال: ابن أبي ذيب أصلح في بدنه، وأورع، وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين وقد دخل ابن أبي ذيب على أبي جعفر فلم يهبه أنْ قال له الحق، قال: الظلم فاشٍ ببابك. وأبو جعفر أبو جعفر. قيل له: ما تقول في حديثه. قال: كان ثقةً صدوقاً رجلاً صالحاً ورعاً.

وقال الشافعي: ما فاتني أحد فأسفت عليه ما أسفتُ على اللَّيْث وابن

أبي ذيب وقال النّسائيّ: ثقة، وقال ابن مَعين: ابن أبي ذيب ثقة، وكل من روى عنه ثقة إلا أبا جابر البيّاخي، وكل من روى عنه مالك ثقة، إلا عبد الكريم أبا أميّة. وقال يعقوب بن شَيْبة: ابن أبي ذيب ثقةٌ صدوق، غير أن روايته عن الزُّهريّ خاصةً، تكلم فيها بعضهم بالاضطراب، قال: وسمعت أحمد ويحيى يتناظران في ابن أبي ذيب، وعبد الله بن جعفر المَخْرَميّ، فقدم أحمدُ المخرميَّ على ابن أبي ذيب، فقال يحيى: المخرميُّ شيخٌ وأَيْش روى من الحديث؟ وأطرى ابن أبي ذيب، وقدمه تقديماً كثيراً. قال: فقلت لعلي بعد، أيهما أحب إليك؟ قال: ابن أبي ذيب. قال: وسألت علياً عن سماعه من الزُهْريّ، فقال: عرضٌ، قلت: وإن كان عرضاً كيف هو؟ قال: مقارب.

وقال الواقديّ: كان ابن أبي ذيب أورع الناس، وأفضلهم وكانوا يرمونه بالقدر، وما كان قدرياً، لقد كان يتقي قولهم. ويعيبه، ولكنه كان رجلاً كريماً يجلس إليه كل أحد، وكان يصلي الليل أجمع، ويجتهد في العبادة. وأخبرني أخوه أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان سديد الحال، وكان من أشد الناس صرامة وقولاً بالحق، وكان يحفظ حديثه، لم يكن له كتاب، وقال أحمد بن عليّ الأبَّار: سألتُ مصعب بن الزبير عن ابن أبي ذيب، وقلت له: حدثوني عن أبي عاصم أنه كان قدرياً، فقال: معاذ الله إنما كان في زمن المهديّ، قد أخذوا أهل القدر، فجاء قوم فجلسوا إليه فاعتصموا به، فقال قوم: إنما جلسوا إليه لأنه يرى القدر. ودخل ابن أبي ذيب على عبد الصمد بن عليّ، فكلمه في شيء فقال له: إني لأحسبك مُرائياً، فأخذ عوداً من الأرض وقال: من أرائي؟ فوالله للّناسُ عندي أهون من هذا، قال: وكان ابن أبي ذيب يفتي بالمدينة، وكان عالماً ثقة فقيهاً ورعاً عابداً فاضلاً، وكان يرمى بالقدر

وقال ابن حِبّان في الثقات: كان من فقهاء أهل المدينة وعبّادهم، وكان من أقول أهل زمانه للحق، وعظ المهدي، فقال له: أما إنك أصدق القوم. وكان مع هذا يرى القدر، وكان مالك يهجره من أجله. وقال

الخليليّ: ثقة أثنى عليه مالك، فقيه من أئمة أهل المدينة. حديثه مخرَّجٌ في الصحيح وإنما تكلموا في سماعه من الزُّهريّ لأنه كان بينه وبين الزُّهري شيء، فحلف الزُّهريُّ أن لا يحدثه، ثم ندم، فسأله ابن أبي ذيب أنْ يكتب له أحاديث أرادها فكتبها له، فلأجل هذا لم يكن في الزُّهريّ بذلك بالنسبة إلى غيره. وقد قال عمرو بن الغَلّاس: هو أحب إلي في الزُّهري من كل شامي.

مات سنة ثمان وخمسين ومئة، وقيل سنة تسع وخمسين. والعامريّ في نسبه نسبة إلى عامر بن لؤي بن غالب بن فِهر أبي بطن من بطون قُريش الإثني عشر.

الرابع: سعيد بن أبي سعيد المقْبريّ، مر تعريفه في الحديث الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي هريرة في الحديث الثاني من كتاب الايمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وكلهم أئمة أجلاء، أخرجه البخاريُّ هنا وفي علامات النبوة. والتِّرمْذيُّ في المناقب، وقال: حسن صحيح. ثم قال المصنف:

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي فُدَيك بهذا، أو قال: «غُرف بيده فيه». قوله «بهذا» أي بهذا الحديث، كما ساقه المؤلف في علامات النبوة، وقوله أو قال «غرف بيده فيه» يعني بإفراد اليد، مع زيادة فيه بضمير راجع للثوب، وللمستملي وحده «يحذف فيه» بالحاء المهملة والذال المعجمة والفاء، من الحذف، وهو الرمي.

وقال في «الفتح»: إن هذه الرواية تصحيف، لأنه لم يذكر في علامات النبوة إلا الغرف، وكذا رواه ابن سعد في الطبقات عن أبي فُدَيك، ولم يذكر إلا الغرف. وما قاله العينيّ من أنها لو كانت تصحيفاً لنبه عليها صاحب «المطالع» لا حجة فيه على عدم تصحيفها، إذ لا يلزم من عدم

تنبيه صاحب «المطالع» عليها أن لا تكون تصحيفاً، وما ذكر من قوله «حدثنا إبراهيم» الخ ساقط في رواية أبي ذَرٍ والأصيليّ وابن عساكر. أما ابراهيم بن المنذر فقد مر تعريفه في الحديث الأول من كتاب العلم، وأما ابن أبي فُدَيك فهو:

أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل بن مسلم بن أبي فُدَيك، واسم أبي فُديك دينار الدِّيليّ، مولاهم، المدنيّ. روى عن أبيه، ومحمد بن عمرو ابن علقمة حديثاً واحداً، وهشام بن سعد وابن أبي ذيب وغيرهم. وروى عنه الشافعيّ والحُميدي وأحمد بن صالح وخلق كثير. قال النَّسائيّ: ليس به بأس، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال ابن مَعين: ثقة، وقال ابن سعد: كان كثير الحديث، وليس بحجة كذا قال ابن سعد، ولم يوافقه على ذلك أئمة الجرح والتعديل. وقد احتج به الجماعة، وقد اشترك مع محمد ابن إبراهيم بن دينار المار في الرواية عن ابن أبي ذيب، وفي كونهما مدنيَّيْن، وليس له في البخاريّ سوى أربعة أحاديث. مات سنة مئتين. وقيل سنة إحدى ومئتين والدِّيلي بكسر الدال في نسبه نسبة إلى ديل، حي من أحياء العرب، ولا أدري لأي ديل نسبه، لأن دِيل عدد كثير. في عبد القيس ديلان: دِيْل بن شَنّ بن أَفْصى بن عبد القيس، وديل بن عمرو بن وَدِيعة بن أفصى بن عبد القيس، منهم أهلِ عُمان، كما في الصحاح. فمن بني الدِّيل بن شَنّ عبد الرحمن بن أُذينة، كان قاضي البصرة، وعمرو بن الجُعَيد الذي ساق عبد القيس إلى البحرين، وكان يقال له: أفكل من ولده المثنى بن مَخْرَمة صاحب علي رضي الله عنه، ومن بني الديل بن عمرو أيضاً عوف بن الديل، وحَطِم بن حَبْلة، وأبو نَضرة صاحب أبي سعيد الخُدريّ. وفي الأزد أيضا الديل بن هَدَّاد بن زيد مناة، وفي إياد الديل بن أمية، وبنو الديل من بني بكر بن عبد مناة بن كنانة، منهم أبو الأسود كما قال الكسائي وأبو عُبيد، والديل أيضا ابن الصبّاح بن عَبِيد بن عَبْد شمس بطن من عَنزة.

الحديث الثاني والستون

حدّثنا إسماعيل قال: حدّثني أخي عن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وِعاءَيْنِ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ وأمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هٰذَا الْبُلْعُومُ.

قولـه «حفظت عن» وفي رواية الكُشْميهنيّ «من» بدل «عن»، وهي أصرح في تلقيه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة. وقوله «وعاءين» بكسر الواو والمد، تثنيه وعاء، وهو الظرف، أطلق المحل وأراد به الحالّ، أي: نوعين من العلم، وبهذا يندفع ما قيل من أن هذا يعارض قوله في الحديث الماضي «كنت لا أكتب»، وإنما مراده أن محفوظه من الحديث لو كتب لملأ وعاءين، ويحتمل أن يكون أبو هُريرة أملى حديثه على من يثق به، فكتبه له وذهب به معه، أو تركه عنده، والأول أولى. ووقع في المسند عنه: حفظت ثلاثة أجربة بثثت منها جرابين، وليس هذا مخالفاً لحديث الباب، لأنه يحمل على أن أحد الوعاءين كان أكبر من الآخر، بحيث يجيء ما في الكبير في جرابين، وما في الصغير في واحد.

ووقع للرامهْرمَزيّ من طريق منقطعة عن أبي هريرة «خمسة أجْربة» وهو إن ثبت محمول على نحو ما تقدم، وعرف من هذا أن ما نشره من العلم أكثر مما لم ينشره، يعني من قوله في رواية المسند «بَثثتُ منها جرابين» وقـولـه: «فبثثتـه» بمـوحـدة ومثلثتين بعدهما مثناة فوقية، ودخلته الفاء لتضمن إما معنى الشرط، أي نشرته، وللأصيليّ: فبثثته في الناس. وقوله «قطع هذا البلعـوم» وفي رواية «لَقُطِـع». والبلعـوم، بضم البـاء مجرى الطعام في الحلق، وكُني به عن القتل، وهو المريء الأحمر، وعند الفقهاء الحلقوم، مجرى النَّفَس دخولاً وخروجاً والمريء مجرى الطعام والشراب، وهو تحت

الحلقوم وأراد بالوعاء الأول ما حفظه من الأحاديث ونشره، وبالوعاء الذي لم يبثّه الأحاديث التي فيها تبيين أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم.

وقد كان أبو هريرة يكني عن بعضه ولا يصرح به، خوفاً على نفسه منهم، كقوله: أعوذ بالله من رأس الستين، وإمارة الصبيان، يشير إلى إمارة يزيد بن معاوية، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة، فمات قبلها بسنة، وهذا الحديث أخرجه ابن أبي شيبة، وعلي بن مَعْبد مرفوعاً. وفيه قالوا: وما إمارة الصبيان؟ قال: إنْ أطعتموهم هلكتم، أي: في دينكم، وانْ عصيتموهم أهلكوكم، أي في دنياكم: بإزهاق النفس، أو بإذهاب المال، أو بهما. أو المراد بالثاني ما كتمه من أخبار الفتن وأشراط الساعة، وما أخبر به الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، من فساد الدين على يدي أغَيلمةٍ من سُفهاء قريش. وكان أبو هُريرة يقول، كما في البخاريّ: لو شئت أنْ أقول بني فلان وبني فلان، لفعلتُ. ووجه كتمانه لأشراط الساعة وتغير الأحوال والملاحم في آخر الزمان أنه ينكر عليه ذلك من لم يألفه، ويعترض عليه من لا شعور له به.

قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهراً وباطناً، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين. قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله «قطع» أي: قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه لفعلهم، وتضليله لسعيهم، ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتمانها، لما ذكره في الحديث الأول من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقيل: المراد به علم الأسرار المصون عن الأغيار، المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان والمشاهدات والإتقان، التي هي نتيجة علم الظاهر، والعمل بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، والوقوف عند ما حَدَّه، وهذا لا يظفر به إلا الغواصون في بحر المُجَاهدات، ولا يسعد به إلا المصطَفون بأنوار المشاهَدات، لكن في كون هذا هو المراد نظرٌ من

حيث أنه لو كان كذلك لما وسع أبا هريرة كتمانه مع ما ذكره من الآية الدالة على ذم كتمان العلم، ولاسيما هذا الشأن الذي هو لُب ثمرة العلم، وأيضاً فإنه نفى بثه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما علم؟ فمن أين علم أن الذي كتمه هو هذا؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان.

قال القَسْطلانّي: فقد ظهر أن الاستدلال بذلك لطريق القوم، فيه ما فيه، على أنهم في غنية عن الاستدلال، إذ الشريعة ناطقة بأدلتهم، ومن تصفَّح الأخبار، وتتبع الآثار، مع التأمل والاستنارة بنور الله، ظهر له ما قلته. وفي الحديث جواز ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخوف على النفس، وقد مر بعض الكلام على ذلك عند قول أبي ذَرٍ «لو وضعتم الصَّمْصَامة على هذه» الخ في باب العلم قبل القول والعمل.

رجاله خمسة: الأول إسماعيل بن أبي أويس، مر تعريفه في الحديث الخامس عشر من كتاب الإيمان.

الثاني: أخوه عبد الحميد بن عبد الله بن أُويس بن مالك بن أبي عامر الأصْبَحِيّ المدَنيّ الأعشى، أبو بكر بن أبي أويس. روى عن مالك عم جده الربيع بن مالك، وابن أبي ذيب، ومالك بن أنس، وابن عَجلان، وروى عنه أخوه إسماعيل وأيوب بن سليمان بن بلال، وإسحاق بن راهويه وخلق. قال عثمان الدارميّ عن ابن مَعين: ثقة. وقال آخرون عن يحيى: ليس به بأس. وقال الآجريّ: قدمه أبو داود على إسماعيل تقديماً شديداً، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال النَّسائي: ضعيف، وقال الحاكم عن الدارقطنّي: حجة. قال الأزْديّ في ضعفائه: أبو بكر الأعشى يضع الحديث، فكأنه ظن أنه آخر غير هذا، وقد بالغ أبو عمر بن عبد البر في الرد على الأزْديّ، فقال: هذا رجم بالظن الفاسد، وكذب محض. . . إلى آخر كلامه. احتج به الجماعة إلا ابن ماجه، وكان أكبر من أخيه إسماعيل.

مات ببغداد سنة اثنتين ومئتين. والأصبْحي في نسبه مر في الحديث الثاني من بدء الوحي.

الثالث: ابن أبي ذيب، مر في الحديث الستين من كتاب العلم، وهو الذي قبل هذا.

والرابع: سعيد بن أبي المَقْبَريّ، مر تعريفه في الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر أبو هريرة في الحديث الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، وفيه رواية الأخ عن الأخ ورواته كلهم مدنيون، وهذا الحديث انفرد به البخاريّ عن الجماعة، وهنا قال أبو عبد الله: «البلعوم مجرى الطعام» وأبو عبد الله المراد به البخاريّ. ثم قال المصنف:

باب الإنصات للعلماء
أي السكوت والاستماع لما يقولونه

الحديث الثالث والستون

حدّثنا حجّاج قال: حدّثنا شُعبة قال: أخبرني علي بن مدرك عن أبي زُرعـة عن جريـر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له في حجة الوداع استَنصِتِ النَّاسَ فقَالَ: «لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّاراً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ».

قولـه: «قـال له في حَجـة الوَداع» بفتح الحاء وكسرها، عند جمرة العقبة، وادعى بعضهم أن لفظ «له» زيادة، لأن جريراً إنما أسلم بعد حجة الوداع بشهرين، فقد جزم ابن عبد البرّ بأنه أسلم قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين ليلة، وما جزم به معارضٌ بقول البَغَويّ وابن حبّان بأنه أسلم في رمضان سنة عشر، وللمصنف في «باب حجة الوداع» أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجرير، وهذا لا يحتمل التأويل، فيقوّي ما قال البغَـويّ. وقوله «استنصت» استفعال من الإنصات، ومعناه طلب السكوت، وقد وقع التفريق بين الانصات والاستماع في قوله تعالى ﴿وإذا قُرِىُء القرآن فاستَمِعوا له وأنْصتوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ومعناهما مختلف، فالإنصات هو السكوت، وهو يحصل ممن يستمع وممن لا يستمع، كأن يكون مفكراً في أمر آخر، وكذلك الاستماع قد يكون مع السكوت، وقد يكون مع النطق بكلام آخر، لا يشتغل الناطق به عن فهم ما يقول الذي يستمع منه.

وقد قال سفيان الثَّوريّ وغيره: أول العلم الاستماع ثم الإنصات ثم العمل ثم النشر. وعن الأصمعي تقديم الإنصات على الاستماع، وقد ذكر علي بن المـدِينّي أنـه قال لابن عُيَينـة: أخبـرني معتِمر بن سليمان عن كهمـس عن مُطْرف قال: الإنصات من العينين، فقال له ابن عُيينة: وما

ندري كيف ذلك؟ قال: إذا حدثت رجلاً فلم ينظر إليك لم يكن منصتاً. وهذا في الغالب.

قال ابن بّطال فيه: إن الإنصات للعلماء لازمٌ للمتعلمين، لأن العلماء ورثة الأنبياء، كأنه اراد بهذا مناسبة الترجمة للحديث، وذلك أن العقبة المذكورة كانت في حجة الوداع، والجمع كثير جداً، وكان اجتماعهم لرمي الجمار، وغير ذلك من أمور الحج، وقد قال لهم «خذوا عني مناسككم» كما ثبت في صحيح مسلم، فلما خطبهم ليعلمهم ناسب أن يأمرهم بالإنصات. وقوله «لا ترجعوا بعدي كفاراً» بصيغة النهي، وهو المعروف أي: لا تصيروا. ولأبي ذَر «لا ترجعون» بصيغة الخبر، وقد أطلق الكفر على قتال المؤمنين مبالغة في التحذير من ذلك، لينزجر السامع عن الإقدام عليه أو أنه على سبيل التشبيه، لأن ذلك من فعل الكافر، أي لا تتشبهوا بالكفر في قتل بعضهم بعضاً.

وجملة ما قيل في معناه عشرة أقوال:

قيل: المراد به ستر الحق، والكفر، لغةً، الستر، لأن حق المسلم أن ينصره ويعينه، فلما قاتله، كأنه غطَّى على حقه الثابت له عليه.

الثاني: هو أن الفعل المذكور يفضي إلى الكفر، لأن من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شؤم ذلك إلى أشد منها، فيخشى أن لا يختم له بخاتمة الإسلام.

الثالث: قول الخوارج: إنه على ظاهره

الرابع: هو في المُسْتَحلِّين.

الخامس: كفاراً بحرمة الدماء، وحرمة المسلمين، وحقوق الدين.

السادس: تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضاً.

السابع: لابسين السلاح، يقال: كفَر دِرْعة، إذا لبس فوقها ثوباً.

الثامن: كفاراً بنعمة الله.

التاسع: المراد الزجر عن الفعل، وليس ظاهره مراداً.

العاشر: لا يكفر بعضكم بعضاً. كأنْ يقول أحد الفريقين للآخر: يا كافر، فيكفر أحدهما.

وقال الدّاوديّ: معناه لا تفعلوا بالمؤمنين ما تفعلونه بالكفار، ولا تفعلوا لهم ما لا يحل، وأنتم ترونه حراماً، وهو داخل في المعاني المتقدمة، واستشكل بعض الشراح غالب هذه الأجوبة بأن بعض رواة الخبر، وهو أبو بكرة، فهم منه خلاف ذلك. والجواب أن فهمه ذلك إنما يعرف من توقفه عن القتال، واحتجاجه بهذا الحديث، فيحتمل أن يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ، ولا يلزم أن يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك. ويؤيده أنه لم يمتنع من الصلاة خلفهم، ولا امتثال أوامرهم، ولا غير ذلك، مما يدل على أنه يعتقد فيهم حقيقته.

وقوله «يضربْ بعضكم رقابَ بعض» بجزم يضرب على أنه جواب النهي، وهذا يقوي الحمل على الكفر الحقيقي، ويحتاج إلى التأويل بالمستحل مثلاً، وبالرفع على الاستئناف بياناً لقوله «لا ترجعوا» فلا يكون متعلقاً بما قبله، أو حالاً من ضمير «ترجعوا» أي: لا ترجعوا بعدي كفاراً حال ضرب بعضكم رقاب بعض، أو صفة أي: لا ترجعوا بعدي كفاراً متصفين بهذه الصفة القبيحة من ضرب بعضكم لبعض.

رجاله خمسة: الأول: حَجَّاجُ بن مَنْهال، مرَّ تعريفه في الحديث التاسع والأربعين من كتاب الإيمان.

الثاني: شُعبة بن الحَجَّاج، مر أيضاً في الحديث الثالث منه أيضاً. ومر تعريف أبي زرعة في الحديث الثلاثين منه أيضاً. ومر تعريف جرير بن عبد الله في الحديث الحادي والخمسين منه أيضاً.

وأما علي بن مُدْرك فهو أبو مُدْرك النّخعِيّ الكُوفي، روى عن أبي زَرعة ابن عمرو بن جرير وإبراهيم النخعيّ وهلال بن يساف، وتميم بن طَرَفة وخلق. وروى عنــه الأعمش والمسعــوديّ وشُعبـة وحَنَش بن الحـارث وغيرهم. قال ابن مُعين والنَّسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: صالح صدوق، ثم قال: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال إنه سمع من أبي مسعود البدريّ، فلذلك عده في التابعين، وقال العجلي: كوفي ثقة، له في مسلم حديثان، أحدهما عن جرير في استنصات الناس في حجة الوداع، والثاني عن أبي ذَرٍ. مات سنة عشرين ومئة، والنخعي في نسبه مر في الخامس والعشرين من الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة، ورواته ما بين كوفيّ وواسطيّ وبَصريّ، وفيه رواية ابن عن جده، أخـرجـه البخـاريُّ هنا وفي المغازي وفي الديات، ومسلم في الإيمان، والنَّسائيّ في العلم وفي المحاربة، وابن ماجه في الفتن، وهو قطعة من حديث أبي بكرة الطويل، ذكره البخاري في الخطبة أيام مِنى، ومسلم في الجنايات، وقد تقدمت قطعة من حديث أبي بكرة في كتاب العلم في موضعين.

ثم قال المصنف:

باب ما يستحب للعالم إذا سئل أيُّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالى.

الفـاء في قولـه «فيكل» تفسيرية بناء على أن فعل المضارع بتقدير المصدر، أي ما يستحب عند السؤال، هو الوكول، وفي رواية أن يكل، وهو أوضح.

الحديث الرابع والستون

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا سفيان قال حدثنا عمرو قال أخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس إن نوفا البَكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل إنما هو موسى آخر، فقال كذب عدو الله حدثنا أُبيُّ بن كعب عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: قامَ مُوسَى النَّبيُّ خَطِيباً في بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فقالَ أَنَا أَعْلَمُ فَعَتبَ اللهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ العِلْمَ إليْهِ فأَوْحَىٰ اللهُ إِلَيهِ أَنَّ عَبْداً مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ البَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قالَ يَا رَبِّ وكَيفَ لي به فَقِيلَ لَهُ احْمِلْ حُوتاً في مِكْتَلٍ فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ فَانْطَلَقَ وانطلق بفتاه يُوشَعَ ابْنِ نون وَحَمَلاَ حُوتاً في مكتلٍ حتى كانَا عنْدَ الصَّخْرَةِ وضعا رُؤوسَهُمَا وناما فانسل الحُوتُ مِنَ المكتل فاتَّخَذَ سَبيلَهُ في البَحْرِ سَرَباً وكانَ لِمُوسى وَفَتَاهُ عَجَباً فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِما وَيَوْمهَما فَلَمَّا أَصْبَحَ قالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنا غَدَاءَنَا لَقَدْ لقِينا مِنْ سَفرِنا هٰذا نصَباً ولَمْ يَجِدْ مُوسَى مساً من النصَب حتى جَاوَزَ المكانَ الَّذي أُمِرَ بِهِ فقالَ لَهُ فَتاه أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ قالَ مُوسَى ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِما قَصَصاً فَلَمَّا انتهَيَا إلى الصَّخْرَةِ إِذا رجُلٍ مُسَجًّى بِثَوْبٍ أَوْ قالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فقالَ الخَضِرُ وَأَنى بأرضك السَّلاَمُ فقالَ أَنَا مُوسَى فقالَ مُوسَى بَنِي إِسْرائِيل قالَ نَعَمْ قالَ هَل أَتبعُكَ عَلَى أن تُعَلِّمني مِمّا عُلِّمت رُشْداً قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيع مَعِيَ صَبْراً يا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ عَلَّمنِيهِ لاَ تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ لا أَعْلَمُهُ قال سَتَجِدُني إِنْ شاءَ اللهُ صَابِراً وَلاَ أَعْصِي لَكَ أَمْراً فانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ البَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِيْنَةٌ فَمَرَّتْ بهما سَفينةٌ فَكَلَّمُوهُم أَنْ يَحْمِلُوهُما فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ فَجاءَ عُصْفُورٌ فوقعَ عَلَى

حرْف السَّفينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أو نَقْرتين في البَحْرِ فقال الخضِرُ يا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ إلاَّ كَنَقْرَةِ هذا العُصْفُورِ في البَحْرِ فعمَدَ الخضِرُ إلى لوْحٍ مِنْ ألواحِ السفينةِ فنَزَعَهُ فَقالَ مُوسَى قوْمٌ حَمَلُونَا بغَيْر نَوْل عَمَدْتَ إلى سَفِينَتِهم فَخَرَقْتها لِتُغْرِقَ أهْلَهَا قالَ ألمْ أقُلْ إنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً قالَ لاَ تُؤاخِذْني بما نَسِيتُ فكانَتِ الأولَى مِنْ مُوسَى نِسْيـانـاً فانْطَلَقَا فإذا غُلامٌ يلْعَبُ مَعْ الغِلْمَانِ فأخذ الخضِرُ برأسِهِ مِنْ أعْلاهُ فاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فقالَ مُوسَى أقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْر نَفْسٍ قالَ ألَمْ أقُلْ لَكَ إنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً قال ابنُ عُيَينَة وَهَـذَا أوْكَـدُ فَانْطَلَقَا حَتَّى إذا أتيا أهلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أهْلها فأبوا أنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أنْ يَنقضَّ فأقَامَه قالَ الخضرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ فَقالَ لَهُ مُوسَى: لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أجْراً قالَ هذَا فِراقُ بَيني وَبَيْنِكَ قالَ النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى لَوَدِدْنَا لو صَبَرَ حَتى يُقَصّ عَلَيْنَا مِنْ أمرِهِما.

قولـه «إن موسى» أي صاحب الخِضْـر، كما صرح به المصنف في التفسير، وقوله «ليس بموسى بني إسرائيل» أي المرسل إليهم، والباء زائدة للتأكيد حذفت في رواية الأربعة، وأضيف «لبني اسرائيل» مع العلمية، لأنه نكرٌ بأنْ أولَّ بواحد من الأمة المسماة به، ثم أضيف إليه. وقوله «إنما هو موسى آخـر» بغير تنـوين فيهما، لأنه علم شخص معين، وقد قالوا: إنه موسى بن مِيْشا، كما مر في هذا الحديث في باب ذهاب موسى في البحر. وروي بتنوين موسى، لكونه نكرة، فانصرف لزوال علميته، وقوله «كذب عدو الله» قال ابن التين: لم يرد ابن عباس إخراج نوْف عن ولاية الله، ولكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر والتحذير منه، وحقيقته غير مرادة، وقد قاله في حال الغضب، وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً، ويجوز أن يكون ابن عباس اتَّهم نوفاً في صحة إسلامه، فلهذا لم يقل في الحُرِّ بن قيس هذه المقالة

مع تواردهما عليها. كما مر في الحديث المذكور. وأما تكذيبه له، فلكونه قال غير الواقع، ولا يلزم منه تعمده.

ويستفاد منه أن للعالم إذا كان عنده علم بشيء، فسمع غيره يذكر فيه شيئاً بغير علم، أن يكذبه، ونظيره قوله، صلى الله تعالى عليه وسلم «كذب أبو السَّنَابِل» أي: أخبر بما هو باطل في نفس الأمر، وقوله «حدثني أبيُّ بن كعب» في استدلاله بذلك دليل على قوة خبر الواحد المتقن عنده، حيث يطلق مثل هذا الكلام في حق من خالفه، وقوله «قام موسى خطيباً في بني إسرائيل فسُئل» وعند المصنف في التفسير قال: ذكر الناس يوماً حتى إذا فاضت العيون، ورقت القلوب، ولى فأدركه رجلٌ. قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه، وهذا يقتضي أن السؤال عن ذلك وقع بعد أن فرغ من الخطبة، وتوجَّه. ورواية الباب توهم أن ذلك وقع في الخطبة، ويمكن حملها على هذه الرواية بأنْ تحمل على أن فيها حذفاً تقديره: قام خطيباً، فخطب، ففرغ، فتوجه، فسئل. والذي يظهر أن السؤال وقع وموسى بعد لم يفارق المجلس، ويؤيده أن في منازعة ابن عباس والحُرّ بن قيس السابقة «بينما موسى في ملأ بني إسرائيل جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك. . .» الحديث.

وقوله «أي الناس أعلم» أي منهم، على حد «الله أكبر» أي: من كل شيء. وقوله «فقال أنا أعلم» قيل: إن هذه مخالفة لقوله في الرواية السابقة في باب الخروج في طلب العلم «هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: لا» ويمكن أن يقال لا مخالفة بينهما، لأن قوله هنا «أنا أعلم» أي فيما أعلم، فيطابق قوله «لا» في جواب من قال له: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ في إسناد ذلك إلى علمه، لا إلى ما في نفس الأمر، لكن قد مر لك أن الرواية السابقة يبقى معها احتمال المساواة، وهذه تقتضي الجزم بالأعلمية له.

وعند النَّسائِيّ: قام موسى خطيباً، فعرض في نفسه أن أحداً لم يؤتَ من العلم ما أوتي، وعلم الله بما حدث به نفسه، فقال: «ياموسى، إنَّ من

عبادي من آتيته من العلم ما لم أوتك». وعند عبد الرزاق قال: «ما أجد أعلم بالله وأمره مني». قال ابن المنير: ظنَّ ابن بَطَّال أن ترك موسى الجواب عن هذه المسألة كان أوْلى، قال: وعندي أنه ليس كذلك، بل ردُّ العلم إلى الله تعالى متعين أجاب أو لم يجب، فلو قال موسى عليه السلام: أنا، والله أعلم، لم تحصل المعاتبة، وإنما عوتب على اقتصاره على ذلك، لأن الجزم يوهم أنه كذلك في نفس الأمر، وإنما مراده الإخبار بما في علمه كما مر.

وقوله «فعتب الله عليه» العتب من الله تعالى محمولٌ على ما يليق به تعالى، لا على معناه العُرْفيّ في الآدميين، الذي هو تغيير النفس المستحيل عليه تعالى، كنظائره، وقد مر المراد به في الرواية السابقة، وقوله «إذ لم يَرد العلم إليه» إذ تعليلية، أي: فكان يقول: الله أعلم، وفي رواية الكشميهنيّ «إلى الله» ويرد بضم الدال اتباعاً لسابقها، وبفتحها لخفته، وبكسرها على الأصل في الساكن إذا حرك. وجوز الفك أيضاً، وقوله: «فأوحى الله إليه أن عبداً» أي: بأن، وروي بكسر الهمزة على تقدير «فقال: إن عبداً» والمراد به الخِضْر. وقوله «بمجَمْع البحرين» أي كائناً به.

واختلف في مكان مجمع البحرين فروي عن قتادة قال: بحر فارس والروم، وعن السّدِّيّ قال: هما الكَرّ والرَّسّ، حيث يصبان في البحر، وقال ابن عطية: مجمع البحرين ذراع في أرض فارس من جهة أذربيجان، يخرج من البحر المحيط من شماليّه إلى جنوبيّه، وطرفيه مما يلي برّ الشام. وقيل: هما بحر الأردن والقُلْزُم. وقال محمد بن كعب القُرَظي: مجمع البحرين بطَنْجَة. وعن ابن المبارك. قال بعضهم: بحر أرمِينيَّة. وعن أُبيّ بن كعب قال: بإفريقية. أخرجهما ابن أبي حاتم، لكن السند إلى أُبي ضعيف، وأغرب من ذلك ما نقله القرطبيُّ عن ابن عباس قال: المراد بمجمع البحرين اجتماع موسى والخِضر، لأنهما بحرا علم، وهذا غير ثابت، ولا يقتضيه اللفظ، وإنما يحسنُ في مناسبة اجتماعهما بهذا المكان المخصوص، كما قال السُّهيليّ: اجتمع البحران بمجمع البحرين.

وقوله «هو أعلم منك» ظاهر في أنّ الخِضر نبيٌّ، بل نبي مرسل، إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالي على الأعلى، ولهذا أورد الزَّمخشريُّ سؤالاً، وهو دلت حاجة موسى إلى التعليم من غيره، أنه موسى بن مِيشا، كما قيل، إذ النبيُّ يجب أن يكون أعلم أهل زمانه، وأجاب بأنه لا نقص بالنبيّ في أخذ العلم من نبي مثله. قيل: وفي الجواب نظر، لأنه يستلزم نفي ما أوجب، والحق أن المراد بهذا الإطلاق تقييد الأعلمية بأمر مخصوص، لقوله بعد هذا «إني على علمٍ من علم الله عَلْمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علمٍ علَّمَكَه الله لا أعلمه» والمراد بكون النبي أعلم أهل زمانه، أي: ممن أرسل إليه، ولم يكن موسى مرسلاً إلى الخضر، وإذاً فلا نقص به إذا كان الخضر أعلم منه، إن قلنا إنه نبيٌّ مرسل، أو أعلم منه في أمر مخصوص إن قلنا إنه نبيٌّ أو وَلِيٌّ وينحل بهذا التقرير إشكالات كثيرة.

ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخِضر قوله ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ [الكهف: ٨٢] وينبغي اعتقاد كونه نبياً لئلا تتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم أن الولي أفضل من النبي، حاشا وكلا. وتعقب ابن المنيرعلى ابن بطّال إيراده في هذا الموضع كثيراً من أقوال السلف في التحذير من الدعوى في العلم، والحث على قول العالم «لا أدري»، بأن سياق مثل ذلك في هذا الموضع غير لائق. وهو كما قال رحمه الله تعالى. قال: وليس قول موسى عليه السلام «أنا أعلم» كقول آحاد الناس مثل ذلك، ولا نتيجة قوله كنتيجة قولهم، فإن نتيجة قولهم العجب والكبر، ونتيجة قوله المزيد من العلم، والحث على التواضع، والحرص على طلب العلم. واستدلاله به أيضاً على أنه لا يجوز الاعتراض بالعقل على الشرع خطأً، لأن موسى إنما اعترض بظاهر الشرع لا بالعقل المجرد، ففيه حجة على صحة الاعتراض بالشرع على ما لا يسوغ فيه، ولو كان مستقيماً في باطن الأمر.

وقوله «قال ربِّ» بحذف أداة النداء وياء المتكلم، تخفيفاً اجتزاءً بالكسرة، وفي رواية «يارب». وقوله «وكيف لي به» أي: كيف السبيل إلى

لقائه؟ وقوله «في مِكتَلٍ» بكسر الميم. وفتح المثناة الفوقية، شِبْه الزِّنْبيل، يسع خمسة عشر صاعاً. وقوله «فهو ثَمَّ» بفتح المثلثة، ظرف بمعنى هناك، أي العبد الأعلم منك هناك. وقوله، «وانطلق بفتاه يُوشَع بن نونٍ» يوشع مجرور بالفتحة، عطف بيان لفتاه، غير منصرف للعلمية والعجمة، ونون مجرور بالإضافة، منصرف كنوحٍ ولوطٍ على الفصحى، وفي رواية أبي ذَرٍ «وانطلق معه فتاه» فصرح بالمعية للتأكيد وإلا فالمصاحبة مستفادة من قوله ﴿**بفتاه**﴾ [الكهف: ٦٢].

ويوشع هو الذي قام في بني إسرائيل بعد موت موسى ونقل ابن العربيّ أنه كان ابن أخت موسى، وعلى القول الذي نقله نوف بن فضالة من أن موسى صاحب هذه القصة ليس هو ابن عمران فلا يكون فتاه يوشع بن نون، وأمّا ما رواه الطَّبري عن عكِرمة، قال: قيل لابن عباس: لم نسمع لفتى موسى بذكرٍ من حين لقي الخضر، فقال ابن عباس: إن الفتى شَرِب من الماء الذي شرب منه الحوت فَخَلَدَ، فأخذه العالم، فطابق به بين لوحين، ثم أرسله في البحر، فإنها لتموج به إلى يوم القيامة. وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه قال أبو نصر القُشَيْرِيّ: إن ثبت هذا فليس هو يوشع، فإن إسناده ضعيف. وقد مر في الحديث السابق ما قاله ابن العربيّ من أن الفتى ليس هو يوشع، وما اعترض به عليه.

وقوله: «فانسلَّ الحوت من المِكتل» أي لأنه أصابه من ماء عين الحياة الكائنة في أصل الصخرة شيء، إذ أصابتها مقتضيةٌ للحياة، لما عند المؤلف في رواية. وقوله ﴿**فاتَّخذَ سبيلهُ في البحر سرباً**﴾ [الكهف: ٦١] أي مذهباً ومسلكاً يَسْرُب فيه، ومنه ﴿**وساربٌ بالنهار**﴾ [الرعد: ١٠] أي: سالك في سِرْبه، أي: مذهبه، ومنه أصبح فلان آمناً في سِرْبه، ومنه انْسرب فلانٌ، إذا مضى، وزاد في سورة الكهف: وأمسك الله عن الحوتِ جِرْيَة الماء فصار عليه مثل الطّاق.

وقوله «وكان لموسى وفتاه عجباً» أي: كان إحياء الحوت المملوح،

وإمساك جرية الماء حتى صار مَسْلكاً. وقوله «فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما» وليلتهما بالجر على الإضافة، ويومهما بالنصب عطف على بقية. وفي مسلم كالمؤلف في التفسير «بقية يومهما وليلتهما» وهو الصواب، لقوله بعده «فلما أصبح» لأنه لا يصبح إلا عن ليل، ويحتمل أن يكون المراد بقوله «فلما أصبح» أي: من الليلة التي تلي اليوم الذى سارا جميعه.

وقوله «آتنا غداءنا» بفتح الغين مع المد، وهو الطعام يؤكل أول النهار. وقوله ﴿فإني نسيت الحوت﴾ [الكهف: ٦٣] أي نسيت ذكره بما رأيت، وأما قوله تعالى: ﴿نسيا حوتهما﴾ [الكهف: ٦١] فقيل: نسب النسيان إليهما تغليباً، والناسي هو الفتى، نسي أن يخبر موسى، كما جاء في رواية التفسير. وقيل: المراد أن الفتى نسي أن يخبر موسى بقصة الحوت، ونسي موسى أن يستخبره عن شأن الحوت بعد أن استيقظ، لأنه حينئذ لم يكن معه، وكان بصدد أن يسأله أين هو، فنسي ذلك.

وقيل: المراد بقوله ﴿نسيا﴾ [الكهف: ٦١] أخرًا، مأخوذ من النِّسْي بكسر النون، وهو التأخير، والمعنى أنهما أخرا افتقاده لعدم الاحتياج إليه، فلما احتاجا إليه ذكراه، وهو بعيد، بل صريح الآية يدل على صحة صريح الخبر، وأن الفتى اطلع على ما جرى للحوت، ونسي أن يخبر موسى بذلك. وعند مسلم أن موسى تقدم فتاه لما استيقظ فسار، فقال فتاه: ألا أَلْحَقُ نبيَّ الله فأُخْبِره. قال: فنسي أن يخبره، وذكر ابن عطية أنه رأى سمكةً أحد جانبيها شوك وعظم وجلد رقيق على أحشائها، ونصفها الثاني صحيح، ويذكر أهل ذلك المكان أنها من نَسْل حوت موسى إشارة إلى أنه لما حَيَّ بعد أن أكل منه، استمرت فيه تلك الصفة، ثم في نسله.

وقوله ﴿فارتدا على آثارهما قصصاً﴾ [الكهف: ٦٤] أي يتبعان آثارهما اتِّباعاً، وهذا يدل على أن الفتى لم يخبر موسى حتى سارا زماناً، إذ لو أخبره أول ما استيقظ، ما احتاجا إلى اقتصاص آثارهما، وقوله «إذا رجل مسجىً»، أو قال «تسجَّى بثوب» رجل مبتدأ، سوغ الابتداء به

تخصيصه بالصفة، ومسجًى مغطّى. وفي رواية التفسير «على طِنْفِسَة خضراء على كبد البحر» والطنفسة بكسر أوله وثالثه، وبضمهما، وبكسر الأول وفتح الثالث، وهي فراش صغير. وفي هذه الرواية مسجّى بثوبه، قد جعل طرفه تحت رجليه، وطرفه تحت رأسه وعند مسلم «مسجّى ثوباً مستلقياً على قفاه» ولعبد بن حميد «فوجده نائماً في جزيرة من جزائر البحر ملتفاً بكساء» ولابن أبي حاتم عن السُّدِّيّ «فرأى الخضر وعليه جُبَّة من صوف وكساء من صوف ومعه عصا قد ألقى عليها طعامه».

وقوله «فسلم موسى، فقال الخضر: وأنّى بأرضك السلام؟ أي كيف بأرضك السلام، ويؤيده ما في التفسير «هل بأرضي من سلام» أو بمعنى «من أين» كقوله تعالى ﴿أنى لك هذا﴾ [آل عمران: ٣٧]. والمعنى من أين السلام في هذه الأرض التي لا يعرف فيها؟ وكأنها كانت أرض كفْر، أو كانت تحيتهم بغير السلام. وعند مسلم «فكشف الثوب عن وجهه، وقال وعليكم السلام». ويجمع بين الروايتين بأنه استفهمه بعد أن رد عليه السلام.

وقوله «فقال: أنا موسى، فقال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم» أي أنا موسى بني إسرائيل، فهو مقول القول ناب عن الجملة، وهذا يدل على أن الأنبياء ومن دونهم، لا يعلمون من الغيب، إلا ما علمهم الله تعالى لأن الخضر لو كان يعلم كل غيب لعرف موسى قبل أن يسأله.

وقوله ﴿مما عُلِّمتَ رُشداً﴾ [الكهف: ٦٦]. قد مر أنه قرىء بالتحريك، وبضم ثم سكون، وهما بمعنى كالبُخْل والبَخَل، وقيل بفتحتين: الدّين، وبالسكون: صلاح المنظر. وقوله «إنك لن تستطيع معي صبراً» أي لأني أفعل أموراً ظاهرها مناكير، وباطنها حق لم تحط به. وقد عبر بالصيغة الدالة على استمرار النفي لما أطلعه الله تعالى عليه من أن موسى لا يصبر على ترك الإنكار، إذا رأى ما يخالف الشرع، لأن ذلك شأن

عصمته، ولذلك لم يسأل موسى عن شيء من أمور الديانة، بل مشى معه ليشاهد منه ما اطلع به على منزلته في العلم الذي اختص به.

«وكيف تصبر»؟ استفهام عن سؤال تقديره: لِمَ قلتَ إني لا أصبر وأنا سأصبر؟ وقوله ﴿**ستجدني إن شاء الله صابراً، ولا أعصي لك أمراً**﴾ قيل: استثنى في الصبر، فصبر، ولم يستثن في العصيان فعصاه، وفيه نظر. وكان المراد أنه صبر على اتباعه والمشي معه لا الإنكار عليه فيما يخالف ظاهر الشرع. وقوله ﴿**فانطلقا**﴾ [الكهف: ٧٤] يمشيان، أي موسى والخضر. ولم يذكر فتى موسى، وهو يوشع، لأنه تابع غير مقصود بالأصالة. وقوله «فكلموهم» ضم يوشع معهما في الكلام لأهل السفينة، لأن المقام يقتضي كلام التابع، وقوله «فحملوهما» يقال فيه، ما قيل في «يمشيان»، ويحتمل أن يكون يوشع لم يركب معهما، لأنه لم يقع له ذكر بعد ذلك، لكن في رواية «فعرف الخضر فحملوهم» وهو يقتضي الجزم بركوبه معهما في السفينة، وقد مر من شأنه ما رواه الطبريُّ عن ابن عباس، وهو لو صح نصٌّ في أنه لم يركب معهما.

وقوله «بغير نَوْل» بفتح النون وسكون الواو، أي: أجرة، ولابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس «فناداهم خضر وبين لهم أن يعطى عن كل واحد ضعف ما حملوا به غيرهم، فقالوا لصاحبهم: إنا نرى رجالاً في مكان مخوفٍ نخشى أن يكونوا لصوصاً، فقال: لأحملنَّهم، فإني أرى على وجوههم النور، فحملوهم بغير أجرة» وذكر النقاش أن أصحاب السفينة كانوا سبعةً بكل واحدٍ زمَانَةٌ ليست في الآخر. وقوله «فجاء عُصفور» بضم أوله، وحكي فتحه، قيل: هو الصُّرَد، بضم المهملة وفتح الراء. وللخطيب: أنه الخطاف، قال الدَّمامِينيّ: سمي عصفوراً لأنه عصى وفرّ. وقوله «فوقع على حرف السفينة فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال له الخضر: ياموسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر».

وروى النَّسائي عن ابن عباس أن الخضر قال لموسى: أتدري ما يقول هذا الطائر؟ قال: لا، قال: يقول: «ما علْمكما الذي تعلمان في علم الله إلا مثـل ما أنقصُ بمنقـاري من جميع هذا البحر» وقد استشكل إطلاق النقص بالنسبة إلى علم الله تعالى، والجواب بأمور:

الأول: لفظ النقص ليس على ظاهره، لأن علم الله لا يدخله نقص، فقيل معناه: لم يأخذ، وهذا توجيه حسن، ويكون التشبيه واقعاً على الأخذ لا على المأخوذ منه.

الثاني: وهو أحسن من الأول، أن المراد بالعلم المعلوم بدليل دخول حرف التبعيض، لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبعض، والمعلوم هو الذي يتبعض.

قلت: الأول أحسن، لأنه لا يلزم عليه نقص في علم الله تعالى ولا في معلوماته، وهذا يلزم عليه ثبوت النقص في معلوماته تعالى، وحاشا أن يحصل نقص في معلوماته تعالى، فإن المعلومات متعلقات العلم الصفة القديمة، فلا يحصل فيها نقص إلا بحصوله في المتعلق به الذي هو العلم.

الثالث: قال الإسماعيليُّ: المراد أن نقص العُصفور لا ينقص البحر بهذا المعنى، وهو كما قيل:

ولا عيب فيهم غير أنَّ سيوفهم بهن فلولٌ من قراع الكتائب

الرابع: قيل: «إلا» بمعنى «ولا» أي: ولا كنقرة هذا العصفور. وقال القُرْطبيّ: من أطلق اللفظ هنا تجوزاً قصدُه التمسك والتعظيم، إذ لا نقص في علم الله، ولا نهاية لمعلوماته، وقد وقع في رواية ابن جُرَيج بلفظ أحسن سياقاً من هذا، وأبعد إشكالاً فقال: «ما علمي وعلمك في جنب علم الله كما أخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر» وهو تفسير اللفظ الذي وقع هنا، قاله في «الفتح»: قلت: لا يظهر أنّ هذا الوجه أحسن من غيره لأن فيه إضافة شيء، وإن كان حقيراً إلى علم الله.

الخامس: ما قيل من أن هذا الطائر من الطيور التي تعلو مناقيرها بحيث لا يعلق بها ماء البتة. قلت: انظر ما بين التمثيل الصادر من المخلوق هنا، والصادر من الخالق فيما أخرجه مسلم في الحديث القُدُسيّ من قوله تعالى «لو أنَّ أوّلكم وآخركم وإنسكم وجنَّكم قاموا في صعيد واحد، فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المِخْيط إذا دخل البحر». فما في هذا الحديث الربانّي هنا ظاهرٌ لا يوهم شيئاً في حقه تعالى يحتاج إلى توجيه، لان المخيط لا يأخذ من الماء شيئاً ما، والطير يأخذ شيئاً، وإن كان قليلاً جداً.

وقوله «فعمد الخضر» بفتح الميم، كقصد زنة ومعنى، وقوله «فخرقتها لتُغْرق أهلها» بضم المثناة الفوقية وكسر الراء، على الخطاب مضارع أغرق، أي لأن تغرق، وأهلها بالنصب على المفعولية. ولا ريب أن خرقها سبب لدخول الماء فيها، المفضي إلى غرق أهلها وفي رواية «ليَغْرق أهلُها» بفتح المثناة التحتية وفتح الراء، على الغيب مضارع غرق، وأهلها بالرفع على الفاعلية وقوله «لا تؤاخذني بما نسيتُ» أي بالذي نسيته، أو بنسياني، أو بشيء نسيته، يعني وصيته له بأن لا يعترض عليه، وهو اعتذار بالنسيان، أخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها زاد في رواية أبوَي ذَرٍّ والوقْت: «ولا ترهقني من أمري عُسراً» أي: لا تُغْشني عسراً من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسيّ، فإن ذلك يُعْسِر عليّ متابعتك.

وقوله «فكانت الأُولى من موسى نسياناً» وفي رواية التفسير «كانت الأولى نسياناً والوسطى شرطاً والثالثة عمداً» وروى ابن مرْدَويه عن ابن عباس مرفوعاً، قال: الأُولى نسيانٌ والثانية عُذرٌ والثالثة فِراق. وروى الفراء عن أُبيّ بن كعب قال: لم ينس موسى، ولكنه من معاريض الكلام، وإسناده ضعيف. والأول هو المعتمد. ولو كان هذا ثابتاً لاعتذر موسى عن الثانية وعن الثالثة بنحو ذلك.

وقـوله «فانطلقا» أي: بعد خروجهما من السفينة، وقوله «فإذا غلام يلعب مع الغلمـان» وغلام بالرفع مبتدأ لكونه تخصص بالصفة، والخبر محذوف، والغلام اسم للمولود إلى أن يبلغ، وكان الغلمان عشرة، وكان الغلام أظرفهم وأوضأهم واسم الغلام حَيْسُون بالحاء المهملة آخره نون، أو حَيْسور بالراء بدل النون، وقيل بجيم أوله بدل الحاء، وقيل حَنْسُور بنون بدل التحتانية مع الراء، وعند السُّهيليّ بفتح الهاء المهملة، والموحدة، بعـدهما نونان؛ أولاهما مضمومة بينهما واو ساكنة، وقيل: اسمه حَشْرَد وقيل شَمْعون. وعن الضَّحّاك: يعمل بالفساد، ويتأذّى منه أبواه وعن الكلبي: يسرق المتاع بالليل، فإذا أصبح لجأ إلى أبويه، فيقولان لقد بات عندنا، وفي رواية التفسير كان أبواه مؤمنين، وكان كافراً.

وفي رواية سفيان «وأما الغلام فطُبع يوم طُبع كافراً، وكان أبواه قد عطفا عليه» وقيل: إن موسى لما قال للخضر: أقتلت نفساً زكية، اقتلع الخضر كتف الصبي الأيسر وقشر عنه اللحم، فإذا في عظـم كتفه كافر لا يؤمن بالله أبداً. وعن وهب بن مُنبه كان اسم أبيه ملاس، واسم أمه رحما، وقيل اسم أبيه كاردى، واسم أمه سهوى.

وقوله «فأخذ الخضر برأسه من أعلاه. فاقتلع رأسه بيده»، وعنده في بدء الـخـلق «فـأخــذ الـخـضــر برأســه فقــطعــه» هكــذا، وأومــأ سفيان بأطراف أصابعه كأنه يقطف شيئاً، والفاء في «فاقتلع» للدلالة على أنه لما رآه اقتلع رأسه من غير تروٍ واستكشاف حالٍ. وعند المصنف في التفسير «فأضجعه ثم ذبحه بالسكين»، ويجمع بينهما بأنه ذبحه ثم اقتلع رأسه. وفي رواية عند الطَّبريّ «فأخذ صخرة فثلغ رأسه»، وهي بمثلثة ثم معجمة، والأول أصح، ويمكن أن يكون ضرب رأسه بالصخرة، ثم ذبحه وقطع رأسه.

وقـوله «فقال موسى أقتلت نفساً زكيَّة بغير نفس» بتشديد الياء، أي طاهرة من الذنوب، وهي أبلغ من زاكية بالألف، وتخفيف الياء لأن فعيلة

من صيغ المبالغة. وقال أبو عمرو بن العلاء: الزاكية التي لم تذنب قط، والزكية التي أذنبت ثم استغفرت، ولذا اختار قراءة التخفيف، فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم. وزعم قوم أنه كان بالغاً يعمل بالفساد، واحتجوا بقوله بغير نفس، لأن القصاص إنما يكون في حق البالغ، ولم يرها أذنبت ذنباً يقتضي قتلها، أوقتلت نفساً فتقادبها. نبه به على أن القتل إنما يُباح حداً أو قصاصاً، وكلا الأمرين منتف، وإنما أطلق موسى ذلك على حسب ظاهر حال الغلام.

والهمزة في «أقتلت» ليست للاستفهام الحقيقي، فهي كهي في قوله تعالى ﴿**ألمْ يجدْك يتيماً فآوى**﴾ [الضحى: ٦] وكان قتل الغلام في «أُبُلَّة» بضم الهمزة والموحدة وتشديد اللام المفتوحة بعدها هاء، مدينة قرب بصرة وعبادان. وقوله «قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً» بزيادة «لك» في هذه المرة، زيادة في المكافحة بالعتاب على رفض الوصية، والوسم بقلة الثبات والصبر، لمّا تكرر منه الاشمئزاز والاستكثار، ولم يرعو بالتذكير أول مرة حتى زاد في الاستكثار ثاني مرة. وقوله: وقال ابن عُيينة: وهذا أوكد، واستدل عليه بزيادة «لك» في المرة الثانية وقد قال له في المرة الأولى: «لقد جئت شيئاً إمراً» وقال له في الثانية: «لقد جئت شيئاً نكراً» قال مجاهد: شيئاً إمراً أي منكراً، وقال قتادة: أي عجبًا. وقال أبو صخر: أي عظيماً. وقال أبو عبيدة: إمراً أي: داهية، ونكراً أي عظيماً.

واختلف في أيهما أبلغ، فقيل «إمراً» أبلغ من «نكراً» لأنه قالها بسبب الخرق الذي يفضي إلى هلاك عدة أنفس، وتلك بسبب نفس واحدة. وقيل «نكراً» أبلغ، لكون الضرر فيها ناجزاًبخلاف «إمراً» لكون الضرر فيها متوقعاً، ويؤيد ذلك أنه قال في «نكرا»: «ألم أقل لك» ولم يقلها في «إمراً» وقد أخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن موسى لما رأى خرق السفينة امتلأ غضباً، وشد ثيابه، وقال: أردت إهلاكهم، ستعلم أنك أول هالك، فقال له يوشع: ألا تذكر العُهدة؟ فأقبل عليه الخضر فقال له: «ألم أقل

لك»، فأدرك موسى الحِلْم، فقال: «لا تؤاخذني» وإن الخِضر لما خلصوا قال لصاحب السفينة: إنما أردت الخير فحمدوا رأيه، وأصلحها الله على يده.

وقوله «فانطلقا حتى أتيا أهل قرية» وفي رواية غير أبي ذرٍ «حتى إذا أتيا» موافقة للتنزيل. والقرية: قيل هي الأُبُلَّة، وقيل أنطاكية، وقيل هي أذربيجان، وقيل بَرْقَة، وقيل ناصرة، وقيل جزيرة الأندلس. وهذا الاختلاف كالاختلاف في المراد بمجمع البحرين، وشدة المباينة في ذلك تقتضي أن لا يوثق بشيء من ذلك. وقوله «استطعما أهلها فأبوا أن يضيِّفوهما» أي: استطعموهم واستضافوهم، فلم يضيفوهم، ولم يجدوا في تلك القرية قرى ولا مأوى، وكانت ليلة باردة. وعند مسلم «أهل قرية لئاماً، فطافا في المجالس فاستطعما أهلها».

وقوله «فوجدا فيها جداراً» أي: على شاطىء الطريق، وكان سُمكه مئتي ذراع بذراع تلك القرية، وطوله على وجه الأرض خمس مئة وعرضه خمسون ذراعاً. هكذا قال القَسْطلانيّ، والذي في «الفتح» عن الثَّعلبيِّ: أن عرضه كان خمسين ذراعاً في مئة ذراع بذراعهم، وقوله «يريد أن ينقضَّ» استعيرت الإرادة للمشارفة، وإلا فالجدار لا إرادة له حقيقة. وكان أهل القرية يمرون تحته على خوف، وأن ينقض معناه أن يقع. يقال: انقضَّت الدار، إذا انهدمت، وقرأه قوم ينقاضَّ أي ينقلع من أصله، كقولك انقاضت السّن إذا انقلعت من أصلها. وقراءة «ينقاض» مروية عن الزُّهْريّ، واختلف في ضادها، فقيل بالتشديد، بوزن يحمارّ، وهو أبلغ من ينقضّ. وينقضّ بوزن ينفعل من انقضاض الطائر إذا سقط إلى الأرض. وقيل بالتخفيف، وعن عليّ أنه قرأ ينقاص بالمهملة.

وقال ابن خالويه: يقولون: انقاصَّت السن، إذا انشقت طولاً، وقيل: إذا تصدعت كيف كان. وقال ابن فارس: قيل معناه كالذي بالمعجمة، وقيل الشق طولاً. وقال ابن دريد: انقاضّ بالمعجمة انكسر، وبالمهملة

انصدع. وقرأ الأعمش تبعاً لابن مسعود يريد لِيُنْقَض بكسر اللام، وضم التحتانية، وفتح القاف، وتخفيف الضاد، من النقضْ. وقوله: «قال الخضر بيده» أي: أشار بها. وفي رواية قال: «فمسح بيده»، وفيه إطلاق القول على الفعل. وقوله «فأقامه» وقيل «نقضه وبناه» وقيل «بعمود عَمَّده به».

وقوله «قال موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجراً» اتخذت بهمزة وصل وتشديد التاء وفتح الخاء على وزن افتعلت، من تخذ كاتبع من تبع، وليس من الأخذ عند البصريين، يعني أن تاءها عندهم أصلية لا أنها مغايرة للأخذ معني. وفي رواية أبي ذرٍ والأُصيليّ وابن عساكر: «لتَخذَت» أي: لأخذت. وقوله «عليه أجراً» يعني: يكون لنا قوتاً، وبُلْغة على سفرنا. قال القاضي: كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله بما لا يعنيه، لم يتمالك نفسه وزاد سفيان في روايته «فقال موسى قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيفونا لو شئت لاتخذت عليه أجراً».

وقوله «قال هذا فراقُ بيني وبينك» بإضافة الفراق إلى البين إضافة المصدر إلى الظرف على الاتساع، والإشارة في قوله «هذا» إلى الفراق الموعود به في قوله «فلا تصاحبني» أو تكون الإشارة إلى السؤال الثالث، أي: هذا الاعتراض سبب للافتراق، أو إلى الوقت، أي هذا الوقت وقت الفراق. وفي رواية أبي إسحاق «قال هذا فراق بيني وبينك، فأخذ موسى بطرف ثوبه، فقال: حدثني» وذكر الثعلبيُّ أن الخضر قال لموسى: أتلومني على خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار، ونسيت نفسك حين ألقيت في البحر، وحين قتلت القُبْطيّ، وحين سقيت أغنام ابنتي شُعيب احتساباً؟ وفي رواية التفسير «وكان وراءهم ملكٌ، وكان أمامهم»، قرأها ابن عباس «أمامهم ملك» قال أبو عبيدة في قوله «من ورائه جهنم» مجازه قدامه وأمامه، يقال: الموت من ورائك، أي قُدامك وهو اسم لكل ما توارى عن الشخص، نقله ثعلب ومنه قول الشاعر:

ألـيس ورائـي إنْ تراخـتْ مَنِـيَّتي لزوم العصى تحنى عليها الأصابعُ

وقول النابغة:

وليس وراء الله للمرءِ مذهبُ

أي: بعد الله. ونقل قُطْربُ وغيره أنه من الأضداد، وأنكره إبراهيم بن عُرْفة نفطويه، وقال: لا يقع وراء بمعنى أمام، إلا في مكان أو زمان. وفيها أيضاً ملك يزعمون عن غير سعيد أنه هُدَد، وهو بضم الهاء، وحكى ابن الأثير فتحهـا، والـدال مفتوحة اتفاقاً. ووقع عند ابن مَردويه بالميم بدل الهاء، وأبوه بدد بفتح الموحدة. وزعم ابن دريد أن هدد اسم ملك من ملوك حمير، زوَّجه سليمان بن داود بلقيس. قال في «الفتح»: إن ثبت هذا حمل على التعدد والاشتراك في الاسم، لبعد ما بين مدة موسى وسليمان. وجاء في تفسير مقاتل أن اسمه منولة بن الجُلَنْدى بن سعيد الأَزْدِيّ، وقيل هو الجُلَنْدى، وكان بجزيرة الأندلس.

وفيهـا أيضـا «وأقرب رحماً» هما به أرحم منهما، بالأول الذي قتل خِضـر. وعن الأصمعي: الرِّحِم، بكسر الحاء: القرابة، وبسكونها فرج الأنثى، وبضم الـراء ثم السكـون: الرحمة. وعن أبي عبيد القاسم بن سَلام: الرَّحْم، بالضم والفتح مع السكون فيهما، بمعنى وهو مثل العمْر. وتدعى مكة أمُّ رُحم بضم فسكون، وذلك لتنزل الرحمة بها. والحاصل أن رَحْمـاً من الـرَّحم التي هي القرابة، وهي أبلغ من الرحمة التي هي رقة القلب، لأنها تستلزمها غالباً من غير عكس.

وفيهـا أيضـاً، أنهمـا أبـدلا جارية، وروى النَّسائي عن ابن عباس «فـأبـدلهمـا ربهما خيراً منه زكاة» قال: أبدلهما جارية، فولدت نبياً من الأنبياء، ولابن المنذر: أبدلهما مكان الغلام جارية ولدت نبيين. ولابن أبي حاتم عن السَّدِّي قال: ولدت جارية فولدت نبياً، وهو الذي كان بعد موسى، فقالوا له: ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله، واسم هذا النبي شَمْعُون، واسم أمه حَنَّة. وفي تفسير ابن الكلْبِيّ: ولدت جارية ولدت عدة

أنبياء، فهدى الله بهم أمما، وقيل عدة من جاء من ولدها من الأنبياء سبعون نبياً. وعن ابن مَرْدويه عن أبيٍّ بن كعب أنها ولدت غلاماً، لكن إسناده ضعيف. وأخرجه ابن المُنذر بإسناد حسن عن ابن عباس نحوه. وقال ابن جُرَيج: بلغني أن أمه يوم مات كانت حبلى بغلام.

وقوله «يرحم الله موسى لوَددنا لو صبر، حتى يقص علينا من أمرهما» يرحم إنشاء بلفظ الخبر، ولوددنا جواب لقسم مقدر، أي: والله لوددنا، وهو بكسر الدال الأولى وسكون الثانية. وقوله: لو صبر، مصدرية أي: صبره لأنه لو صبر لأبصر أعجب العجائب. وعند مسلم من رواية أبي إسحاق: رحمة الله علينا وعلى موسى، لولا أنه عَجل لرأى العجب، ولكنه أخذته ذمامة من صاحبه، فقال: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني.

وقوله: «حتى يقصَّ علينا من أمرهما» يقص: مبني للمجهول، ومن أمرهما نائب له. وفي رواية سفيان في التفسير «وددنا أن موسى صبر حتى يقص علينا من أمرهما» بدون يرحم الله موسى، وهو راويها هنا في العلم، وفي أحاديث الأنبياء، فيحتمل أن تكون هذه الزيادة لم تكن عنده بإسناد قتيبة في التفسير، ولكنه أرسلها، ويحتمل أن يكون الراوي لها منه، سمع منه الحديث مرتين، مرة بإثباتها، ومرة بحذفها. وهو الأَوْلى. وأخرجه مسلم بلفظ «ولو صبر لرأى العجب، وكان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه: رحمة الله علينا، وعلى أخي كذا». وأخرجه التِّرْمذيّ والنَّسائيّ مختصراً وأبو داود بلفظ «وكان إذا دعا بدأ بنفسه، وقال: رحمة الله علينا وعلى موسى».

وقد ترجم المصنف في الدعوات من خص أخاه بالدعاء دون نفسه، وذكر فيه عدة أحاديث، وكأنه أشار إلى أن هذه الزيادة، وهي «كان إذا ذكر أحداً من الأنبياء بدأ بنفسه» لم تثبت عنده.

قال القُرْطبي: في قصة موسى والخضر من الفوائد أن الله يفعل في

ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه بما يشاء، مما ينفع أو يضر، فلا مدخل للعقل في أفعاله، ولا معارضة لأحكامه، بل يجب على الخلق الرضى والتسليم، فإن إدراك العقول لأسرار الربوبية قاصرٌ، فلا يتوجه على حكمه كم ولا كيف، كما لا يتوجه عليه في وجوده أين ولا حيث، وإن العقل لا يُحسِّن ولا يقبِّح وإن ذلك راجع إلى الشرع، فما حسنه بالثناء عليه فهو حسن، وما قبحه بالذم فهو قبيح، وإن لله تعالى فيما يقضيه حكماً وأسراراً في مصالح خفية اعتبرها كل ذلك بمشيئته وإرادته من غير وجوب عليه، ولا حكم عقل يتوجه إليه، بل بحسب ما سبق في علمه، ونافذ حكمه، فما أطلع الخلق عليه من تلك الأسرار عرف، وإلا فالعقل عنده واقف، فليحذر المرء من الاعتراض فإن مآل ذلك إلى الخيبة.

قال ولننبه هنا على مغلطتين:

الأولى: وقع لبعض الجهلة أن الخضر أفضل من موسى، تمسكاً بهذه القصة، وبما اشتملت عليه، وهذا إنما يصدر ممن قصر نظره على هذه القصة، ولم ينظر فيما خص الله به موسى عليه السلام من الرسالة، وسماع كلامه وإعطائه التَّوراة، فيها علم كل شيء، وأن أنبياء بني إسرائيل كلهم داخلون تحت شريعته، ومخاطبون بحكم نبوته حتى عيسى عليه السلام. وأدلة ذلك في القرآن كثيرة، ويكفي من ذلك قوله تعالى: ﴿**ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي**﴾ [الأعراف: ١٤٤] قال: والخضر، وإن كان نبياً، فليس برسول اتفاقاً، والرسول أفضل من نبي ليس برسول. قلت: هذا الاتفاق غير صحيح، فالخضر قيل: إنه رسول، وقد مر لك ذلك عند قوله «أعلم منك»، ثم قال: ولو تنزلنا على أنه رسول، فرسالة موسى أعظم، وأمته أكثر، فهو أفضل، وغاية الخضر أن يكون كواحد من أنبياء بني إسرائيل، وموسى أفضلهم. وإن قلنا إن الخضر ليس بنبيّ، بل وليّ، فالنبيُّ أفضل من الولي، وهو أمر مقطوع به عقلاً ونقلاً، والصائر إلى خلافه كافر، لأنه أمر معلوم من الشرع بالضرورة. قال: وإنما كانت قصة الخضر مع موسى امتحاناً لموسى، حتى ليعتبر.

الثانية: ذهب قوم من الزنادقة إلى سلوك طريق نستلزم هدم أحكام الشريعة، فقالوا: إنه يستفاد من قصة موسى والخضر أن الأحكام الشرعية تختص بالعامة والأغبياء، وأما الأولياء والخواصّ، فلا حاجة بهم إلى تلك النصوص، بل إنما يراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب على خواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربّانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر، فإنه استغنى بما ينجلي له من تلك العلوم عما كان عند موسى. ويؤيده الحديث المشهور «استفت نفسك وإنْ أفْتَوك». قال: وهذا القول زندقة وكفر، لأنه إنكار لما علم من الشرائع. فإن الله قد أجرى سنته وأنفذ كلمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله، السفراء بينه وبين خلقه، المثبتين لشرائعه وأحكامه، كما قال تعالى ﴿**الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس**﴾ [الحج: ٧٥] وقال ﴿**الله أعلم حيثُ يجعَل رسالتَهُ**﴾ [الأنعام: ١٢٤] وأمر بطاعتهم في كل ما جاءوا به، وحث على طاعتهم والتمسك بما أمروا به، فإن فيه الهدى.

وقد حصل العلم اليقين وإجماع السلف على ذلك، فمن ادعى أن هناك طريقاً أخرى يعرف بها أمره ونهيه، غير الطريق التي جاءت بها الرسل، يستغني بها عن الرسول، فهو كافر يقتل ولا يستتاب. قال: وهي دعوى تستلزم إثبات نبوة غير نبينا عليه الصلاة والسلام، لأن من قال إنه يأخذ عن قلبه، لأن الذي يقع فيه هو حكم الله، وأنه يعمل بمقتضاه من غير حاجة منه إلى كتاب ولا سنة، فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، كما قال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن رُوح القُدُس نَفَث في رَوْعي»، قال: وقد بلغنا عن بعضهم أنه قال: أنا لا آخذ عن الموتى، وإنما آخذ عن الحي الذي لا يموت وكذا قال آخر: أنا آخذ عن قلبي من ربي. وكل ذلك كفر باتفاق أهل الشرائع، ونسأل الله الهداية والتوفيق.

قلت: هذا الذي يقولونه هو المعبر عنه بالإلهام، وقد مر الكلام عليه في حديث «من رآني في المنام» بما يكفي ويشفي وقال غيره: من استدل بقصة الخضر على أن الوليّ يجوز أن يطلع من خفايا الأمور على ما يخالف الشريعة، ويجوز له فعله، فقد ضل، وليس ما تمسك به صحيحاً، فإن الذي فعله الخضر ليس في شيء منه ما يناقض الشرع، فإن نقض لوح من ألواح السفينة لدفع الظالم عن غصبها، ثم إذا تركها أُعيد اللوح ـ جائز شرعاً وعقلاً، ولكن مبادرة موسى بالإنكار بحسب الظاهر، وقد وقع ذلك واضحاً عند مسلم، ولفظه «فإذا جاء الذي يسخرها فوجدها منخرقة تجاوزها، فأصلحها»، فيستفاد منه وجوب الثاني عن الإنكار في المتحملات، وأما قتله الغلام فلعله كان في تلك الشريعة، وأما إقامة الجدار، فمن باب مقابلة الإساءة بالإحسان. وفيه استحباب الحرص على الازدياد من العلم، والرحلة فيه، ولقاء المشايخ، وتجشم المشاقّ في ذلك، والاستعانة في ذلك بالاتباع.

وقد استوفيت مباحث هذا الحديث في هذا المحل، وعند ذكره السابق في باب خروج موسى في البحر، ولم يبق من الكلام عليه إلا توضيح ألفاظ لم تذكر في هذين المحلين، وستذكر في حديث سورة الكهف.

رجاله سبعة: الأول عبد الله بن محمد السندسيّ، مر تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان. الثاني سفيان بن عُيينة، مر أيضا في الحديث الأول من بدء الوحي. الثالث عمرو بن دينار، مر أيضا في الحديث الرابع والخمسين من كتاب العلم. الرابع سعيد بن جُبير، مر في الحديث الخامس من بدء الوحي. الخامس عبدالله بن عباس، مر أيضاً في الحديث الخامس منه أيضاً. ومر تعريف أُبي بن كعب في الحديث السادس عشر من كتاب العلم. وهنا ذكر موسى والخضر عليهما السلام، وقد مر ذكرهما بعد الحديث الخامس عشر من كتاب الإيمان.

وأما نَوفْ، بفتح النون، فهو ابن فضالة، بفتح الفاء والضاد المعجمة، أبـو يزيد، أو أبو رشيد القاص، البِكَالِيّ، بكسر الباء الموحدة وتخفيف الكاف، وقيل بفتح الباء وتخفيف الكاف أو تشديدها، كان عالماً فاضلاً إماماً لأهل دمشق. وقال ابن التين: كان حاجباً لعلي رضي الله عنه. وكان قاصّاً وهو ابن امرأة كعب الأحبار على المشهور. وقيل: ابن أخته، روى عن علي وأبي أيوب وثَوْبان وعبد الله بن عمرو، وكعب. وروى عنه أبو إسحاق الهَمْدانيّ، وشِهْر بن حَوْشب، وسعيد بن جُبير وغيرهم. وهو في الـطبقة الأولى من الشاميين. استشهد مع محمد بن مروان في الصائفة وذكـره ابن حبّان في الثقات وقال: كان راوية للقصص وليس له ذكر في البخاريّ إلا في هذا الحديث هنا.

والبكـاليّ في نسبـه نسبـة إلى بكال بطن من حِمير، وهو بِكال بن دُعْمِيّ، بالغين المعجمة، ابن عوف بن عَديّ بن مالك بن زيد بن سدد ابن زَرْعة بن سبأ الأصغر. وسائر ما في العرب دُعْميّ بالمهملة، غير هذه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الإفراد والسؤال وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وهما عمرو بن دينار، وسعيد بن جبير، وفيه رواية صحـابي عن صحابي، مر في باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه الصـلاة والسلام في البحر إلى الخضر ـ ذكر المواضع التي أخرجه فيها البخاري وغيره. من هنا إلى الباب الآتي ليس منبهاً عليه في الشرح، كما أنه ليس ثابتاً في النسخة التي معي من المتن وقيدته تبعاً لكتاب الرجال.

ثم قال البخاري: حدثنا محمد بن يوسف الفَرْبَرِيّ، حدثنا به علي بن خَشْرم، حدثنا ابن عُيينة بطوله.

وهذه ثلاثة رجال: الأول محمد بن يوسف الفربري، وقد مر ذكره في الحديث الرابع من كتاب العلم، وسفيان بن عيينة، مر في الحديث الأول من بدء الوحي.

أمـا عليّ فهـو ابن خَشْرَم، بوزن جعفر أوله خاء معجمة، ابن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان بن عبد الله المَرْوَزِيّ، أبو الحسن الحافظ، قريب بشر الحافي، ابن عمه او ابن أخته. روى عن حَفْص بن غياث، وعيسى بن يونس، وسفيان بن عُيينة، ووكيع وغيرهم. وروى عنه مُسْلم والتِّرمذْيّ والنَّسائيّ، وأحمد بن عبد الرحمن بن بشار، ومحمد بن عقيل بن الأزهر البَلْخيّ، ومحمد بن الفضل وغيرهم.

ذكـره ابن حبان في الثقات، وقال النَّسائي: ثقة. وذكره مَسْلمة بن قاسم في تاريخـه وقـال: مروزي ثقـة، وفي الـزُّهـرة روى عنه مسلم تسعة، روي عنه أنه قال: ولدت سنة خمس وستين ومئة، وصمـت ثمانية وثمانين رمضـانـاً، ومـات في رمضـان سنـة سبع وخمسين ومئتين. وليس له في البخاري ذكر إلا في هذا التعليق. والمروزيّ في نسبه مر في السادس من بدء الوحي. ثم قال المصنف:

باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً

«وهـو قائم» جملة حالية من الفـاعل، وقوله «عالماً» مفعول لسأل، «وجالساً» صفة له. والمراد أن العالم الجالس إذا سأله شخص قائم لا يعد من باب من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً بل هو جائز بشرط الأمن من الإعجاب.

الحديث الخامس والستون

حدثنا عثمان قال أخبرنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن أبي موسى قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما القتال في سبيل الله فإن احدنا يقاتل غضبا ويقاتل حمية فرفع إليه رأسه قال وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائماً فقالَ مَنْ قاتَل لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هيَ العُلْيَا فَهْوَ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

قولـه «جـاء رجل» في رواية عند المصنف في فرض الخُمس «قال أعرابي» وهذه تدل على وهم ما وقع عند الطَّبراني عن أبي موسى أنه قال: يارسول الله. فأبو موسى، وإن جاز أن يُبهم نفسه في رواية الباب، لكن لا يصفها بكونـه أعرابياً. وهذا الأعرابيُّ يصلح أن يفسر بـ «لاحق بن ضُميرة» لما جاء عند أبي موسى المدنيّ أنه قال: «وفدت على النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، فسألته عن الرجل يلتمس الأجر والذكر، «فقال: لا شيء له. . .» الحـديث. وفي إسنـاده ضعف، ولاحق يأتي تعريفه في الخامس والعشرين من الجهاد. وفي فوائد أبي بكر بن أبي الحديد بإسناد ضعيف عن معـاذ بن جبل أنه قال: «يارسول الله كل بني سلمة يقاتل، فمنهم من يقـاتل رياء. . .» الحديث. فلو صح لاحتمل أن يكون معاذ أيضاً سأل عما سأل عنه الأعرابيّ، لأن سؤال معاذ خاص، وسؤال الأعرابي عام. ومعاذ أيضاً لا يقال له أعرابيّ، فيحمل على التعدد. ومر معاذ في أول الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وقـوله «فقال يارسول الله ما القتال في سبيل الله»؟ مبتدأ وخبره وقع مقول القول. وقوله «يقاتل غضباً» نصب مفعول له، والغضب حالة تحصل عنـد غليان الدم في القلب لإرادة الانتقام. وقوله «ويقاتل حَمِيَّةً» نصب

مفعـول له أيضـاً، وهـو بفتح الحاء المهملة وكسر الميم وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، وهي الأنفة من الشيء والمحافظة على من يقاتل لأجله من أهـل أو عشيرة أو صاحب، ويحتمـل أن يفسـر القتال للحمية بدفع المضـرة، والقتـال غضبـاً بجلب المنفعـة، وفي رواية شعبة في الجهاد «الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر» أي: ليذكر بين الناس ويشتهر بين الناس بالشجاعة وفيها «والرجل يقاتل ليرى مكانه». وفي رواية الأعمش في التوحيد «ويقاتل رياء» ومرجع التي قبلها إلى السمعة، ومرجع هذه الى الرياء، وكلاهما مذموم.

والحـاصـل من الروايات أن القتال يقع بسبب خمسة أشياء: طلب المغنم، وإظهار الشجاعة، والرياء، والحمية، والغضب، وكل منها يتناوله المدح والذم، فلهذا لم يحصل الجواب بالإثبات ولا بالنفي، وقوله «وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائماً» أي، ما رفع رأسه لأمر من الأمور إلا لقيام الـرجـل، فإن واسمهـا وخبرها في تقدير المصدر مفعول لأجله. وظاهر الحديث أن القائل لهذا أبو موسى، ويحتمل أن يكون من دونه، فيكون مدرجاً في أثناء الخبر.

وقوله «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله» المراد بكلمـة «الله» دعـوة الله إلى الإسـلام، ويحتمـل أن يكون المراد أنه لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله إعلاء كلمة الله تعالى فقط، بمعنى أنه لو أضاف إلى ذلك سبباً من الأسباب المذكورة أخل بذلك. ويحتمل أن لا يخـل إذا حصل ضمناً، لا أصلاً ومقصوداً، وبذلك صرح الطّبريّ فقال: إذا كان أصل الباعث هو الأول لا يضره ما عرض له بعد ذلك. وبذا قال الجُمهور.

لكن روى أبو داود والنَّسائي عن أمامة بإسناد جيد قال: «جاء رجل فقال: يارسول الله، أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر، ما له؟ قال: لا شيء له، فأعادها ثلاثاً كل ذلك يقول: لا شيء له، ثم قال رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً، وابتُغي به وجهه ويمكن أن يحمل هذا على من قصد الأمرين معاً على حد واحد، فلا يخالف المرجَّح أولاً، فتصير المراتب خمساً: أن يقصد الشيئين معاً أو يقصد أحدهما صِرْفاً، أو يقصد أحدهما ويحصل الآخر ضمناً. والمحذور أن يقصد غير الإعلاء، فقد يحصل الإعلاء ضمناً، وقد لا يحصل ويدخل تحته مرتبتان، وهذا ما دل عليه حديث أبي موسى، ودونه أن يقصدها معاً، فهو محذور أيضاً على ما دل عليه حديث أبي أمامة، والمطلوب أن يقصد الإعلاء صرفاً، وقد يحصل غير الإعلاء، وقد لا يحصل، ففيه مرتبتان أيضاً.

قال ابن أبي جمرة: المحققون على أنه إذا كان الباعث الأول قصد إعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف إليه، ويدل على أن دخول غير الإعلاء ضمناً لا يقدح في الإعلاء إذا كان الإعلاء هوالباعث الأصلي ـ ما رواه أبو داود بإسناد حسن عن عبدالله بن حُوالة قال: «بعثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أقدامنا لنغنم، فرجعنا ولم نغنم شيئاً، فقال: اللهم لا تَكِلْهم إلى . . » الحديث، ويدخل فيه من قاتل لطلب الثواب ورضاء الله ودحض أعدائه، فإنه من إعلاء كلمة الله تعالى. وقد مر بعض الكلام على هذا المنزع في حديث «إنما الأعمال بالنيات» وفي إجابة النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، بما ذكر غاية البلاغة والإيجاز، وهو من جوامع كلمِهِ صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه أجاب بلفظ جامع لمعنى السؤال مع زيادة عليه، ولو أجاب السائلَ بأن جميع ما ذكره ليس في سبيل الله، احتمل أن يكون ما عدا ذلك كله في سبيل الله، وليس كذلك، فعدل إلى لفظ جامع، عدل عن الجواب عن ماهية القتال إلى حال المقاتل، فتضمن الجواب وزيادة. ويحتمل أن يكون الضمير في قوله «فهو» راجعاً إلى القتال الذي في ضمن «قاتل» أي: فقتاله قتال في سبيل الله.

والحاصل أن القتال منشؤه القوة العقلية، والقوة الغضبية، والقوة الشَّهوانية. ولا يكون في سبيل الله إلا الأول. وقال ابن بطّال: إنما عدل

صلى الله تعالى عليه وسلم، عن لفظ جواب السائل لأن الغضب والحمية قد يكونان لله تعالى، أو لغرض الدنيا، فأجاب عليه الصلاة والسلام بلفظ جامع مختصر، أفاد دفع الإلباس، وزيادة الإفهام. ولو ذهب يقسم وجوه الغضب لطال ذلك، ولخشي أن يلبس عليه.

وفي الحديث بيان أن الأعمال إنما تحتسب بالنية الصالحة، وأن الفضل الذي ورد في المجاهد يختص بمن ذكر، وفيه جواز السؤال عن العلة، وتقدم العلم على العمل، وأنه لا بأس بقيام السائل عند أمن الكِبْر، وفيه استحباب إقبال المسؤول على السائل، وذم الحرص على الدنيا وعلى القتال لحظ النفس في غير الطاعة، وجواز وقوف المستفتي لعذر أو حاجة.

رجاله خمسة وقد ذكروا: الأول عثمان بن أبي شَيبة، والثاني جرير بن عبد الحميد، ، والثالث منصور بن المَعْتَمِر، وقد مر تعريف هؤلاء الثلاثة في الحديث الثاني عشر من كتاب العلم. والرابع أبو وائل شقيق، مر تعريفه في الحديث الثاني والأربعين من كتاب الإيمان، والخامس أبو موسى عبد الله بن قيس، مر تعريفه في الحديث الرابع منه أيضا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورجاله كلهم كوفيون، وهم أئمة أجلاء، أخرجه البخاري هنا، وفي الجهاد وفي كتاب الخمس، وفي التوحيد. ومسلم في الجهاد، وأبو داود فيه أيضاً والتِّرمذي فيه أيضاً، وقال: حسن صحيح. والنَّسائيّ وابن ماجه فيه أيضاً. ثم قال المصنف:

باب السؤال والفُتيا عند رمي الجمار

مراده أن اشتغال العالم بالطاعة، لا يمنع من سؤاله عن العلم، ما لم يكن مستغرقاً فيها، وأن الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز.

وقد اعترض بعضهم على الترجمة بأنه ليس في الخبر أن المسألة وقعت في حال الرمي، بل فيه أنه كان واقفاً عندها فقط، وأجيب بأن

المصنف كثيراً ما يتمسك بالعموم، فوقوع السؤال عند الجمرة أعم من أن يكون في حال اشتغاله بالرمي، أو بعد الفراغ منه، أو يقال: إن كونه عند الجمرة قرينة على أنه كان يرمي، أو في الذكر المقول عندها. واعترض الاسماعيلي أيضاً عليها فقال: لا فائدة في ذكر المكان الذي وقع السؤال فيه حتى يفرد بباب، وعلى تقدير اعتبار مثل ذلك، فليترجم بباب السؤال والمسؤول على الراحلة، وباب السؤال يوم النحر.

وما نفي من الفائدة مردود بما مر قريباً من المراد بالترجمة، والإلزامان اللذان ألـزمهما يجاب عن الأول بأنه ترجم له فيما مضى، فقال: «باب الفُتيا وهـو واقف على الـدابـة» وأما الثاني، فكأنه أراد أن يقابل المكان بالزمان، وهو مُتَّجهٌ، وإن كان معلوماً أن السؤال عن العلم لا يتقيد بيوم دون يوم، لكن قد يتخيل متخيل من كون يوم العيد يوم لَهْوٍ امتناع السؤال عن العلم فيه.

الحديث السادس والستون

حدثنا أبو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبدالله بن عمرو وقال: رأيتُ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم عِنْـدَ الجَمْرَةِ وَهْوَ يُسْأَل فقالَ رَجُلٌ يا رَسُولَ الله نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قال ارْمِ وَلاَ حَرَجَ. قالَ آخَرُ يَا رَسُولَ الله حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ قالَ انْحَرْ وَلاَ حَرَجَ فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ إلاَّ قالَ افْعَل وَلاَ حَرَجَ.

قولـه «عند الجمرة» أي جمرة العقبة لأنها المقصودة عند الإطلاق، «فَـأَلْ» للعهـد، وقـولـه «يسـأل» بضم أولـه مبنيٌّ للمجهـول، واستدل الإسماعيليّ بالخبر على أن الترتيب قائم مع اللفظ بأي صيغة ورد، ما لم يقم دليل على عدم إرادته. ووجه دلالته هو أنهم لو لم يفهموا أن ذلك هو الأصل، لما احتاجوا إلى السؤال عن حكم تقديم الأول على الثاني، إذا ورد الأمر لشيئين معطوفين بالواو، فيقال: الأصل العمل بتقديم ما قدم، وتأخير ما أخر، حتى يقوم الدليل على التسوية، ولمن يقول بعدم الترتيب أصلاً أن يتمسك بهذا الخبر، فيقول: حتى يقوم دليل على وجوب الترتيب.

ويستفاد منه أن سؤال من لا يعرف الحكم عنه في موضع فعله حسن بل واجب عليه، لأن صحة العمل متوقفة على العلم بكيفيته، وإن سؤال العالم على قارعة الطريق عما يحتاج إليه السائل، لا نقص فيه على العالم إذا أجاب، ولا لوم على السائل. ويستفاد منه أيضاً دفع توهم من يظن أن في الاشتغال بالسؤال والجواب عند الجمرة تضييقاً على الرامين، وهذا وإن كان كذلـك، لكن يستثنى من المنـع ما إذا كان فيما يتعلق بحكم تلك العبـادة وهذا الحديث قد استوفيت مباحثه عند ذكره في باب «الفتيا وهو واقف على الدابة».

رجـالـه خمسـة: الأول أبـو نعيم الفضل بن دُكين، مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الإيمان، ومر تعريف ابن شهاب في الحديث الثالث من بدء الوحي، ومر تعريف عيسى بن طلحة بن عُبيد الله في الحديث الخامس والعشرين من كتاب العلم. ومر تعريف عبد الله بن عمرو بن العاص في الحديث الثالث من كتاب الإيمان.

والثاني من السند: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، نسب إلى جده أبي سلمـة المـاجشـون، بفتـح الجيم وكسـرها، واسم أبي سلمة ميمون، وقيل دينار، المدنيّ، أبو عبد الله. ويقال أبو الأَصْبغ الفقيه، أحد الأعـلام، مولى آل الهـدبـر التيميّ، نزيل بغداد. روى عن أبيه وعمه يعقوب، ومحمد بن المُنْكَدر، والزُّهْرِيّ، وإسحاق بن أبي طلحة، وزيد ابن أَسْلَم وغيرهم. وروى عنـه ابنـه عبـد الملك، وزهير بن معـاوية، وإبراهيم بن طَهْمان، والليث بن سعد، وهم من أقرانه، وابن وهب وابن مَهْـدي، وخلق كثير. والمـاجَشون فارسِيٌّ. وإنما سُمي الماجشون لأن وجنتيه كانتا حمراوين، فسُمي بالفارسية «الماهكون» فشبه وجنتاه بالقمر، فعـربه أهل المدينة، فقالوا الماجشون. وقال أحمد: تعلق من الفارسية بكلمة، فكان إذا لقي الرجل يقول «شموني» فلقب الماجشون.

وقال الحسين بن حبّان قيل، لأبي زكرياء: الماجشون هل هو مثل الليث وإبراهيم بن سعد؟ فقال: لا هو دونهما، إنما كان رجلاً يقول بالقدر والكلام، ثم تركه وأقبل على السنة، ولم يكن من شأنه الحديث، فلما قدم بغداد كتبوا عنه، فكان بعد يقول: جعلني أهل بغداد محدثاً وكان صدوقاً. ووثَّقه أبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود والنَّسائيّ. وقال ابن خراش: صدوق، قال ابن مَهْديّ: لم يسمع من الزُّهْرِيّ. وقال أحمد بن سنان: معناه أنه عرض. وقال ابن وهب حججت سنة ثمان وأربعين ومئة، وصائح يصيح: لا يفتح الباب إلا لمالك وعبد العزيز بن أبي سلمة.

وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وأهل العراق أروى عنه من

أهل المدينة، وكان فقيهاً ورعاً، متابعاً لمذهب أهل الحرمين، مفرعاً على أصولهم، ذاباً عنه. وقال أحمد بن صالح: كان نزهاً صاحب سنة، ثقة. وقال ابن أبي مَرْيم: سمعت أشْهَبَ يقول: هو أعلم من مالك. وقال أحمد بن كامل لعبد العزيز: كتب مصنفة في الأحكام. وقال موسى بن هارون الحمّال: كان ثبتاً متقناً. توفي ببغداد سنة أربع وستين ومئة، ويقال إن سكينة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهما لقبته بهذا اللقب الذي هو الماجشون. والتميميّ في نسبه مر في السادس من بدء الوحي.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين كوفيّ ومدنيّ ومصري، ومر المواضيع التي أخرج فيها عند ذكره في الحديث الخامس والعشرين من كتاب العلم. ثم قال المصنف:

باب قول الله تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا

كذا في رواية الكشميهنيّ، ولغيره في التفسير «وما أوتوا»، وقد ذكر في آخر الحديث. قال الأعمش: هي كذا في قراءتنا، وبيّن مسلم اختلاف الرواة فيها عن الأعمش، وهي مشهورة عن الأعمش، ولا مانع أن يذكرها بقراءة غيره. وقراءة الجمهور «وما أوتيتم» بل ليست هذه القراءة في السبعة، ولا في المشهور من غيرها. وقد أغفلها أبو عُبيد في «كتاب القراءات» له، من قراءة الأعمش. والأكثر على أن المخاطب بذلك اليهودُ، فتتحد القراءتان، نعم هي تتناول علم جميع الخلق بالنسبة إلى علم الله تعالى. وفي حديث ابن عباس «أن اليهود لما سمعوها قالوا أوتينا علماً كثيراً: التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثيراً» فنزلت ﴿**قلْ لو كانَ البحر مداداً لكلمات ربي**﴾ [الكهف: ١٠٩] الآية. قال التِّرمذي: حسن صحيح. وقوله «**إلا قليلاً**» استثناء من العلم، أي إلا علماً قليلاً، أو من الإعطاء أي الإعطاء قليلاً أو من ضمير المخاطب أو الغائب على القراءتين، أي إلا قليلاً منكم أو منهم.

الحديث السابع والستون

حدَّثنا قيس بن حفص قال: حدّثنا عبدالواحد قال: حدّثنا الأعمش سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: بينما أَنَا أَمْشِي مَعَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في خَربِ المَدِينَةِ وَهُوَ يَتوكَّأُ عَلَىٰ عَسِيب مَعَهُ فَمَرَّ بنَفَرٍ مِنَ اليَهُودِ فقالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِيءُ فِيهِ بِشَيْءٍ تكرَهُونَه، فقالَ بَعْضُهُمْ: لَنسْأَلَنَّهُ، فقامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فقالَ: يا أَبَا القَاسِمِ! ما آلرُّوحِ؟ فَسَكَتَ فَقُلْتُ: إنَّهُ يُوحَىٰ إلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَىٰ عَنْهُ فَقَالَ: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ومَا أُوتيتم مِنَ العِلْمِ إلَّا قَلِيلًا﴾ قال الأعمش هكذا في قراءتنا.

قوله «في خِرَب المدينة» هو بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء، جمع خِرْبة بالسكون، ويقال بفتح الخاء وكسر الراء، ككَلِمة وكِلْمَة، وهذا أصوب، وأوفق للقياس. وفي التفسير: «في حرث» بفتح المهملة وسكون الراء، وعند مسلم بلفظ «كان في نخل» ولابن مردويه «في حرث للأنصار». وهذا يدل على أن نزول الآية وقع في المدينة، لكن روى التِّرمِذيُّ عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل عنه فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه، فأنزل الله تعالى **﴿ويسألونَكَ عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾** [الإسراء: ٨٥] ورجاله رجال مسلم، ويمكن الجمع بأن يتعدد النزول بحمل سكوته في المرة الثانية على توقع مزيد بيان في ذلك إن ساغ هذا، وإلا فما في الصحيح أصح. وقوله «وهو يتوكأ» جملة اسمية حالية، أي يعتمد. وقوله «على عَسِيب» بمهملتين آخره موحدة بوزن عظيم، وهي الجَرِيدة التي لا خُوص لها. وفي رواية ابن حبان «ومعه جريدة». قال ابن فارس: العُسْبان من النخل كالقُضْبان من غيره. وقوله «فمر بنفر من اليهود» النَّفَر بالتحريك، عدة رجال من ثلاثة إلى عشرة، وفي

رواية التفسير «إذ مر اليهود» بالرفع على الفاعلية، وعند الطبريّ «إذ مررنا على يهود» ويحمل هذا الاختلاف على أن الفريقين تلاقوا، فيصدق أن كلاً مر بالآخر.

وقوله «على يهود» هذا اللفظ معرفة تدخله اللام تارة، وتارة يتجرد، وحذفوا منه ياء النسبة، ففرقوا بين مفرده وجمعه بالياء في المفرد، كما قالوا زنْج وزنْجي، وليس في شيء من الطرق تسمية من هؤلاء اليهود. وقوله «لا يجيء فيه بشيء تكرهونه» برفع يجيء على الاستئناف، والمعنى لا يجيء فيه بشيء تكرهونه، وبالجزم على جواب النهي، وهو على مذهب الكوفيين، وبالنصب على معنى لا تسألوه خشية أن يجيء فيه بشيء. ولا زائدة. وفي رواية التفسير «لا يستقبلكم بشيء تكرهونه» وفي الاعتصام لا يسمعكم ما تكرهون»، وهي كلها بمعنىً وإعراب.

وقوله فقال: ياأبا القاسم، ما الروح؟ وسؤالهم بقولهم: ما الروح؟ مُشْكلٌ، لأن الروح جاء في القرآن لمعان كثيرة، كما سترى إن شاء الله تعالى، لكن الأكثرون على أنهم سألوه عن الروح التي تكون بها الحياة في الجسد. وقال أهل النظر: سألوه عن كيفية مسلك الروح في الجسد، وامتزاجه به، وهذا هو الذي استأثر الله بعلمه. وقال القرطبي: المرجح أنهم سألوه عن روح الإنسان، لأن اليهود لا تعترف بأن عيسى روح الله، ولا تجهل أن جبريل ملَك، وأن الملائكة أرواح.

وقال فَخْر الدين الرّازِيّ: المختار أنهم سألوه عن الروح الذي هو سبب الحياة، كما قال الجمهور، وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه، وبيانه أن السؤال عن الروح يحتمل عن ماهيته، وهل هي متحيزة أم لا؟ وهل هي حالة في متحيّز أم لا؟ وهل قديمة أو حادثة؟ وهل تبقى بعد انفصالها عن البدن أو تفنى؟ وما حقيقة تنعيمها أو تعذيبها؟ وغير ذلك من متعلقاتها. قال: وليس في السؤال ما يخصص أحد هذه المعاني إلا أن الأظهر أنهم سألوه عن الماهية، وهل الروح قديمة أو حادثة. والجواب يدل على أنها

شيء موجود، مغاير للطبائع والأخلاط وتركيبها، فهو جوهر بسيط مجرد، ولا يحدث إلا بمحدث، وهو قوله تعالى ﴿كن﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فكأنه قال: هي موجودة محدثة بأمر الله وتكوينه، ولها تأثير في إفادة الحياة للجسد، ولا يلزم من عدم العلم بكيفيتها المخصوصة نفيه.

وجنح ابن القيِّم في «كتاب الروح» إلى ترجيح أن المراد بالروح المسؤول عنها في الآية ما وقع في قوله تعالى **﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً﴾** [النبأ: ٣٨] قال: وأما أرواح بني آدم، فلم تقع تسميتها في القرآن إلا نفساً، كذا قال، وفيه نظر، إذ لا دلالة في ذلك لما رجحه، بل الراجح الأول، فقد أخرج الطبري عن ابن عباس في هذه القصة أنهم قالوا عن الروح: وكيف يعذب الروح الذي في الجسد وإنما الروح من الله؟ فنزلت الآية.

وقيل: سألوه عن جبريل، وقيل: عن عيسى، وقد مر ما قاله القرطبيُّ في ذلك، وقوله «فقلت إنه يوحى إليه فقمت» أي: حتى لا أكون مشوشاً عليه، أو فقمت حائلاً بينه وبينهم. وفي رواية التفسير «فقمت مقامي» وفي الاعتصام «فتأخرت عنه». وقوله «فلما انجلى عنه» أي: انكشف عنه عليه الصلاة والسلام الكرب الذي كان يتغشاه حال الوحي. وقوله «فقال»، وفي رواية الأربعة «قال». وقوله «ويسألونك» بإثبات الواو، كالتنزيل. وفي رواية أبي ذَرّ والأصيليّ وابن عساكر «يسألونك» بحذف الواو. وقوله «قل الروح من أمر ربي». أي من الإبداعيات الكائنة «بكن» من غير مادة، وتولد من أصل واقتصر على هذا الجواب، كما اقتصر موسى عليه السلام في جواب **﴿وما رب العالمين﴾** [الشعراء: ٢٣] بذكر بعض صفاته، إذ الروح لدقته، لا تمكن معرفة ذاته، إلا بعوارض تميزه عما يلتبس، فلذلك اقتصر على هذا الجواب، ولم يبين الماهية لكونها مما استأثر الله بعلمها، ولأن في عدم بيانها تصديقاً لنبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقوله «من أمر ربي» قال الفخر: يحتمل أن يكون المراد بالأمر الفعل، كقوله **﴿وما أمر فِرعون برشيد﴾** [هود: ٩٧] أي فعله، فيكون الجواب

الـروح من فعـل ربي، إن كان السؤال هل هي قديمة أو حادثة، فيكون الجواب أنها حادثة. وقال الإسماعيليّ: المراد أن الروح من جملة أمر الله، وأن الله اختص بعلمه، ولا سؤال لأحد عنه، وقال ابن القيم: ليس المراد هنـا بالأمـر الـطلب اتفـاقـاً، وإنما المراد به المأمور، والأمر يطلق على المأمور، كالخلق على المخلوق، ومنه ﴿**لما جاء أمر ربك**﴾ [هود: ١٠١] وقـال ابن بطّال: معـرفة حقيقة الروح مما استأثر الله بعلمه، بدليل هذا الخبـر، قال: والحكمـة في إبهامه اختبار الخلق، ليُعرِّفَهُم عجزهم عن علـم ما لا يدركونه حتى يضطرهم إلى رد العلم إليه.

وقال القرطبيُّ: الحكمة في ذلك إظهار عجز المرء، لأنه إذا لم يعلم حقيقة نفسه مع القطع بوجوده، كان عجزه عن إدراك حقيقة الحق من باب الأولى، وقيل: المراد بقوله «من أمر ربي» كون الروح من عالم الأمر الذي هو عالم الملكوت، لا عالم الخلق الذي هو عالم الغيب والشهادة. ووقع في بعض التفاسير أن الحكمة في سؤال اليهود عن الروح، أن عندهم في التوراة، أن روح بني آدم لا يعلمها إلا الله، فقالوا نسأله، فإن فسرها فهو نبيٌّ، وهـو معنى قولهم «لا يجيء بشيء تكـرهـونـه» وروى الـطبريُّ في هذه القصة: فنزلت الآية، فقالوا: هكذا نجده عندنا. ورجاله ثقات، إلا أنه سقط من الإسناد علقمة.

وقد اجتمع من كلام أهل التفسير في معنى لفظ الروح الوارد في القرآن لا خصوص هذه الآية، أقوالٌ كثيرةٌ، فمن الذي في القرآن ﴿**نزل به الروح الأمين**﴾ [الشعـراء: ١٩٣] ﴿**وكـذلـك أوحينـا إليـك روحـاً من أمرنا**﴾ [الشورى: ٥٢] ﴿**يلقي الروح من أمره**﴾ [غافر: ١٥] ﴿**وأيدهم بروح منه**﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿**يوم يقوم الروح والملائكة صفاً**﴾ [النبـأ: ٣٨] ﴿**تنـزل المـلائكـة والروح فيها**﴾ [القدر: ٤]. فالأول جبريل، والثاني القـرآن. والثـالث الـوحي، والـرابـع القوة، والخامس والسادس محتمل لجبريل ولغيره.

ووقع إطلاق روح الله على عيسى، وقد روى ابن إسحاق في تفسيره بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: الروح من الله، وخلق من خلق الله، وصور كبني آدم، لا ينزل ملك إلا ومعه واحد من الروح. وثبت عن ابن عباس أنه كان لا يفسر الروح، أي لا يعين المراد به في الآية، وقد مر ما قيل في الروح المسؤول عنه من الاختلاف، وقيل: الروح مَلَكٌ يقوم وحَدْه صفاً يوم القيامة، وقيل: ملك له أحد عشر ألف جناح ووجه. وقيل: ملك له سبعون ألف لسان، وقيل: له سبعون ألف وجه، في كل وجه سبعون ألف لسان، لكل لسان ألف لغة، يسبح الله تعالى، يخلق الله بكل تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة. وقيل: ملك رجلاه في الأرض السفلى، ورأسه عند قائمة العرش. وقيل: خلق كخلق بني آدم، يقال لهم الروح، يأكلون ويشربون، لا ينزل ملك من السماء، إلا نزل معه واحد منهم. وقيل: بل هم صنف من الملائكة يأكلون ويشربون.

وقد اختلف في حقيقة الروح التي بها حياة البدن من آدَّعى معرفة حقيقتها اختلافاً كثيراً متبايناً، فقيل هي النَّفس الداخل والخارج، وقيل الحياة، وقيل: جسم لطيف يحل في جميع البدن، وقيل: هي الدم، وقيل: هي عرض، حتى قيل إن الأقوال فيها بلغت مئة. ونقل ابن مَنْده عن بعض المتكلمين أن لكل نبي خمسة أرواح، ولكل مؤمن ثلاثة، ولكل حي واحدة. وقال ابن العربيّ. اختلفوا في الروح والنفس، فقيل متغايران، وهو الحق، وقيل هما شيء واحد، وقد يعبر بالروح عن النفس وبالعكس، كما يعبر عن الروح والنفس بالقلب وبالعكس، وقد يعبر بالروح عن الحياة، حتى يتعدى ذلك إلى غير العقلاء، بل إلى الجماد مجازاً.

وقال السهيليّ: يدل على مغايرة الروح والنفس. وقوله تعالى ﴿**فإذا سَوَّيْتُه ونَفَخْتُ فيه من روحي**﴾ [الحجر: ٢٩] وقوله تعالى ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ [المائدة: ١١٦] فإنه لا يصح جعل أحدهما موضع الآخر، ولولا التغاير لساغ ذلك.

قلت: لم أفهم ما قاله من كونه لا يصح جعل أحدهما موضع الآخر، فمن أي وجـه عدم الصحـة؟ من اللفظ؟ فاللفظ ممكن، أو من جهـة المعنى. فالمعنى غير محقق حتى يحكم عليه بعدم الصحة.

وقد أمسك كثير من السلف عن الخوض فيها، فممن رأى الإمساك عن ذلـك أستاذ الطائفة أبو القاسم الجُنَيد، فقال فيما نقله في «عوارف المعارف» عنه، بعد أن نقل كلام الناس في الروح: وكان الأُولى الإمساك عن ذلك، والتأدب بأدب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. ثم نقل عن الجنيد أنه قال: الروح استأثر الله تعالى بعلمه، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، فلا تجوز العبارة عنه بأكثر من موجود وعلى ذلك جرى ابن عطية وجمع من أهل التفسير.

وأجاب من خاض في ذلك بأن اليهود سألوا عنها سؤال تعجيز وتغليط، لكونه يطلق على أشياء، فأضمروا بأنه بأي شيء أجاب، قالوا: ليس هذا المـراد، فرد الله تعـالى كيدهم، وأجـابهم جواباً مجملاً مطابقاً لسؤالهم المجمـل. وقال السَّهْروردي في «العوارف»: يجوز أن يكون من خاض فيها، سلك سبيل التأويل لا التفسير، إذ لا يسوغ التفسير إلا نقلاً، وأما التأويل فتمتد العقول إليه بالباع الطويل، وهو ذكر ما لا يحتمل إلا به من غير قطع، بأنه المراد، فمن ثمَّ يكون القول فيه.

قال: وظاهر الآية المنعُ من القول فيها، لختم الآية بقوله ﴿**وما أوتيتم من العلم إلا قليـلاً**﴾ [الإسراء: ٨٥] أي اجعلوا حكم الروح من الكثير الذي لم تؤتوه، فلا تسألوا عنه، فإنه من الأسرار. وقال بعضهم: ليس في الآية دلالة على أن الله لم يطلع نبيه على حقيقة الروح، بل يحتمل أن يكون أطلعه، ولم يأمره أنه يطلعهم، وقد قالوا في علم الساعة نحو هذا، وقد خالف الجُنَيد ومن تبعه من الأئمة جماعةً من متأخري الصوفية، فأكثروا من القول في الروح، وصرح بعضهم بمعرفة حقيقتها، وعاب من أمسك عنها. ونقل ابن مَنْده في كتاب الروح له، عن محمد بن نصر المَرْوَزِي

المطلع على اختلاف الأحكام من عهد الصحابة إلى عهد فقهاء الأمصار ـ نقل الإجماع على أن الروح مخلوقة، وإنما ينقل القول بقدمها عن بعض غُلاة الرَّافضة والمتصوفة.

واختلف هل تفنى عند فناء العالم قبل البعث أو تستمر باقية على قولين، قاله في «الفتح»: قلت: الذي هو الثابت عند السنيين من أهل التوحيد أن الروح باقية لا تفنى، هي سابعة سبعة من المخلوق غير فانية، نظمها بعضهم بقوله:

سبع من المخلوق غير فانيه　　العرش والكرسيّ ثم الهاويه
واللّوح والقلم والأرواح　　وجنة في عرضها نرتاح

وفي الحديث من الفوائد: جواز سؤال العالم في حال قيامه ومشيه إذا كان لا يثقل ذلك عليه، قلت: إنما أُخذ هذا من الحديث، مع أن السؤال وقع من كفار اليهود، لإقرار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم على ذلك. وفيه أدب الصحابة مع النبي عليه الصلاة والسلام، والعمل بما يغلب على الظن، والتوقف عن الجواب بالاجتهاد لمن يتوقع النص، وأن بعض المعلومات قد استأثر الله بعلم حقيقته، وأن الأمر يرد لغير الطلب.

رجاله ستة: الأول: قيس بن حَفْص بن القَعْقاع التّميميّ الدارميّ، مولاهم، أبو محمد البَصريّ، روى عن عبد الواحد بن زياد، وهُشيم، ومعمر، وطالب بن حُجَير، وخالد بن الحارث وغيرهم. وروى عنه البخاري وأبو داود في فضائل الأنصار، ويعقوب بن سفيان وغيرهم. قال ابن معين: ثقة، وقال العجليّ: لا بأس به كتبتُ عنه شيئاً يسيراً. وقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: يُغْرب. وقال الدارقطني: ثقة، وفي الزهرة روى عنه البخاريّ اثني عشر حدِيثاً، انفرد البخاري به عن الأئمة الخمسة، وليس في مشايخهم من اسمه قيس سواه. توفي سنة سبع وعشرين ومئتين.

الثاني: عبد الواحد بن زياد، مر تعريفه في الحديث الثلاثين من كتاب الإِيمان.

الثالث: سليمان بن مهران الأعمش، مر في الحديث السادس والعشرين منه أيضاً. وكذلك إبراهيم بن يزيد النَخَعِيّ، وعلقمة بن قيس، ومر تعريف عبد الله بن مسعود في كتاب الإِيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ، وفيه ثلاثة من التابعين الحفاظ المتقنين، يروي بعضهم عن بعض، وهم الأعمش وإبراهيم وعلقمة، ومنها رواية الأعمش عن إبراهيم عن علقمة أصح الأسانيد فيما قيل. أخرجه البخاريّ هنا، وفي التوحيد والتفسير والاعتصام، ومسلم في الرقاق، والتِّرْمِذِيُّ والنَّسائِيّ في التفسير. وقال التِّرْمِذيّ: حسن صحيح. ثم قال المصنف:

باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه.

قوله «ترك بعض الاختيار» أي ترك فعل بعض الشيء المختار، أو ترك الإِعلام به، وقوله «فيقعوا» نصب بإسقاط النون، عطفاً على المضارع المنصوب بأن. وقوله «في أشد منه» أي من تَرْك الاختيار. وفي رواية الأصيليِّ في أشر بالراء، وفي أخرى للكشميهنيِّ في شرٍ منه بالراء مع إسقاط الهمزة.

الحديث الثامن والستون

حدّثنا عبدالله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قال لي ابن الزُّبير: كانت عائشة تُسرُّ إليك كثيراً فما حدثتك في الكعبة؟ قلت: قالت لي: قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «يَا عَائِشَةُ لَوْلا قَوْمُـكِ حَدِيثٌ عَهْـدُهُمْ» قال ابْنُ الزُّبَيْر: بِكُفْر «لَنَقَضْتُ الكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْن بابٌ يدْخُلُ الناس وَبَابٌ يَخْرُجُونَ» ففعله ابن الزُّبير.

قوله: «كانت تُسـرُّ إليك كثيراً» أي إسـراراً كثيراً، من الإسـرار ضد الإعـلان وفي رواية ابن عساكر «تسر إليك حديثاً كثيراً»، فإن قلت قوله «كانت» للماضي، و«تسر» للمضارع، فكيف اجتمعا؟ فالجواب بأن تسر تفيد الاستمرار، وذكر بلفظ المضارع استحضاراً لصورة الإسرار. وقوله «فما حدثتك في الكعبة» أي في شأنها. وقوله «قلت» في رواية أبي ذر «فقلت».

وقوله «قالت لي» زاد فيه ابن أبي شيبة في مسنده بهذا الإسناد. قلت لقد حدثتني حديثاً كثيراً نسيتُ بعضَه وأنا أذكر بعضه، قال ابن الزبير ما نسيتَ أذكرتُك، قلت: قالت. وقوله «حديثٌ عهدهم» بتنوين حديث ورفع عهـدهم، على إعمـال الصفـة المشبهة. وقوله «قال ابن الزبير: بكفر» ولـلأصيلي. «فقال ابن الزبير» كأن الأسود نسي قولها «بكفر» فذكره ابن الزبير. وأما التالي، وهو قوله «لنقضت الخ» فيحتمل أن يكون مما نسي أيضا، أو مما ذكر، ورواه الإسماعيليّ عن زُهير بن معاوية عن أبي إسحاق بلفظ «حدثتني حديثاً حفظتُ أوله، ونسيت آخره» وللترمذي والمؤلف في الحج الحديث بتمامه إلا قوله «بكفر» جعل بدلها «بجاهلية».

وقـوله «لنقضت الكعبة» جواب لولا، وقوله «فجعلت لها بابين، باباً يدخل الناس، وباباً يخرجون» بتقدير «منه» مع كل من الفعلين وفي رواية الحَمَوِيّ والمستحلى إثبات ضمير الثاني «يخرجون منه»، وهي منازعة بين الفعلين، ولأبي ذرٍّ بنصب «باباً» في الموضعين على البدل أو البيان، ولغيره بالرفع على الاستئناف. وقوله «ففعله ابن الزبير» يعني ما ذكر من النقض والبناء على ما أراد النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم.

وكـان سبب هدم ابن الزبير للكعبة وبنائـه لها ما أخرجه مسلم عن عطاء بن أبي رباح قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، وللفاكهانيّ: لما أحرق أهل الشام الكعبة ورموها بالمنجنيق، وهت الكعبـةُ. ولابن سعد في الطبقات عن أبي الحارث بن زَمْعَة قال: ارتحل الحصين بن نُمير الأمير الذي كان يقاتل ابن الزبير من قبل يزيد بن معاوية، لما أتاهم موت يزيد بن معاوية في ربيع الآخر سنة أربع وستين، قال: فأمـر ابن الزبير بالخِصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت، فإذا الكعبة تنفض، أي تتحركُ متوهنة، ترتج من أعلاها إلى أسفلها، فيها أمثال جيوب النساء من حجارة المنجنيق.

ولعبد الرزّاق عن مَرْثد بن شُرَحبيل أنه حضر ذلك، قال: كانت الكعبة قد وهت من حريق أهل الشام، فتركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم، يريد أن يَحْزُبهم على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: أشيروا عليَّ في الكعبة، فكشف عن ربض في الحجر آخذٍ بعضه ببعض، فتركه مكشوفاً ثمـانية أيام ليشهـدوا عليه، فرأيت ذلك الربض مثل خَلِف الإبل، وجهٌ حَجَـر، ووجه حجران، ورأيت الرجل يأخذ العَتلة فيضرب بها من ناحية الركن فيهتز الركن الآخر.

وذكر مسلم في رواية عطاء السابقة إشارة ابن عباس عليه بأن لا يفعل. وقول ابن الزبير: لو أن أحدكم احترق بيته بناه حتى يجدده، وأنه استخار الله ثلاثاً، ثم عزم على أن ينقضها، قال: فتحاماه الناس حتى صعد رجل فألقى منـه حَجَرة، فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا فنقضوه، حتى

بلغوا به الأرض، وجعل ابن الزبير أعمدةً فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه.

وقال ابن عُيينـة في «جامعه» عن مجاهد: خرجنا إلى منىً فأقمنا بها ثلاثـاً ننتظر العذاب، وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة، هو بنفسه، فهـدم. وللفاكهانيّ في كتاب مكة عن يزيد بن رومان، ثم عزل ما كان يصلح أن يعاد في البيت فبنوا به، ثم نظروا إلى ما كان لا يصلح منها أن يبنى به، فأمر بدفنه في حفرة في جوف الكعبة، واتبعوا قواعد إبراهيم من نحو الحِجْر، فلم يصيبوا شيئاً حتى شق على ابن الزبير، ثم أدركوها بعدما أمعنوا، فنزل عبد الله بن الزبير فكشفوا له عن قواعد إبراهيم، وهي صخر مثـل الخلف من الإبـل، فأنفضـوا له، أي حركوا تلك القواعد بالعتل، فنفضت قواعد البيت، ورأوه بنياناً مربوطاً بعضه ببعض، فحمد الله تعالى وكبره، ثم أحضر الناس، فأمر بوجوههم وأشرافهم، فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده، ورأوا بنياناً متصلاً فأشهدهم على ذلك.

والخَلِف ككتف، حوامل الإبل، واحدتها خلفه بالهاء، وللفاكهانيّ من وجـه آخـر عن عطاء قال: كنت في الأُمناء الذين جُمعوا على حفره فحفـروا قامـة ونصفاً، فهجموا على حجارة لها عروق تتصل بِزَرَد عروق المـروة، فضـربـوه فارتجت قواعد البيت، فكبر الناس فبنى عليه. وفي البخـاريّ قال يزيد وهـو ابن رُومان: شهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارةً كأَسْنمة الإبل. ولعبد الـرزاق عن سابـاط عن زيد أنهم كشفـوا عن القواعد، فإذا الحجر مثل الخَلِفَـة، والحجـارة مشبَّكة بعضها ببعض، وعند مسلم من رواية عطاء «وجعل له بابين أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه» وعند الإسماعيليّ «فنقضه ابن الزبير فجعل له بابين في الأرض» ونحوه للتِّرمِذِيّ.

وللفـاكهـانيّ عن موسى بن مَيْسرة أنه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الـزبير، فكان الناس لا يزدحمون فيها، يدخلون من باب ويخرجون من

آخر. وقصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير ذكرها مسلم من رواية عطاء قال: فلما قُتل ابن الزبير، كتب الحجاجُ إلى عبد الملك بن مروان يخبره أن ابن الزبير قد وضعه على أُس ٍ، نظَر العُدول إليه من أهل مكة، فكتب إليه عبد الملك: إنا لسنا من تلطيخ ابن الزبير في شيء، أما ما زاد في طوله فأقره، وأما ما زاد فيه من الحجر فرده إلى بنائه، وسدَّ بابه الذي فتحه، فنقضه وأعاده إلى بنائه.

وللفاكهانيّ عن أبي أُويس: فبادر الحجاج فهدمها، وبنى شقها الذي يلي الحِجْر، ورفع بابها، وسد الباب الغربي. قال أبو أُويس: فأخبرني غير واحد من أهل العلم أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها، ولعن الحجاج. ولابن عُيينة عن مُجاهد: فرد الذي كان ابن الزبير أدخل فيها من الحِجْر. قال: فقال عبد الملك: وَدِدنا أنا تركنا ابن الزبير وما تولَّى من ذلك.

وأخرج مسلم قصة ندمه عن الوليد بن عطاء، أن الحارث بن عبد الله بن أَبي ربيعة، وفد على عبد الملك في خلافته فقال: ما أظن أبا خُبيَبْ، يعني ابن الزبير، سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمع منها. فقال الحارث: بلى، أنا سمعته منها. زاد عبد الرزاق عن ابن جُرَيج فيه. وكان الحارث مُصَدَّقاً لا يكذب، فقال عبد الملك: أنت سمعتها تقول ذلك؟ قال: نعم، فنكت ساعة بعصاه، وقال: وددت أني تركته وما تحمل. وأخرجها أيضاً عن أبي قزعة «بينما عبد الملك يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير، حيث يكذب على أُم المؤمنين. . . » فذكر الحديث، فقال له الحارث: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعتها تحدِّث بذلك. فقال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه لتركته على بناء ابن الزبير.

قال في «الفتح» جميع الروايات متفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض، ومقتضاه أن يكون الباب الذي زاده على سمته، وقد ذكر الأزرقيّ أن جملة ما غيّره الحجاج الجدار الذي من جهة الحِجر والباب المسدود

الذي في الجانب الغربيّ عن يمين الركن اليمانيّ، وما تحت عتبة الباب الأصليّ، وهـو أربعة أذرع وشبر، وهذا موافق للروايات المذكورة. لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود ومقابل الباب الأصلي، وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصقاً بالأرض، فيحتمل أن يكون لاصقاً كما صرحت به الروايات، لكن الحجـاج لما غيّره رفعه، ورفع الباب الذي يقابله، ثم بدا له فسدَّ الباب المجدد، لكن لم أر النقل بذلك صريحاً.

قلت: بل ظاهر النقل أو صريحه مخالفٌ له، لما مر عن مسلم أن عبد الملك أمره بسد الباب الذي فتحه ابن الزبير، وقال الفاكهانيّ: إن الحجاج بادر إلى فعل ما أمر به، فكيف يقال إنه رفع الباب أولاً، ثم بدا له فسدَّه، فإنه مأمورٌ مبادرٌ إلى ما أمر به. وذكر الفاكهانيّ في أخبار مكة أنه شاهد هذا البـاب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلاث وستين ومئتين، فإذا هو مقابل باب الكعبة، وهو بقدره في الطول والعرض، وإذا في أعلاه كلاليـب ثلاثة، كما في الباب الموجود سواء.

وأما زمن بناء ابن الزبير للبيت، فقد قال ابن سعد عن ابن أبي مُلَيكة: لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى حج الناس سنة أربع وستين، ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين. وحُكِي عن الواقِديّ أنه ردّ ذلك، وقال: الأثبت عندي أنه ابتدأ بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوماً، وجزم الأَزْرَقِيّ بأن ذلك كان في نصف جمادى الآخرة سنة أربع وستين، ويمكن الجمع بأن يكـون ابتـداء البناء من ذلك الوقت، وامتد أمده إلى الموسم، ليراه أهل الآفاق ليشنع على بني أُمية.

ويؤيده أنّ في تاريخ المسيمي أن الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين، وزاد المحب الـطَّبـريّ أنه كان في شهر رجب. قال في «الفتح»: وإن لم يكن هذا الجمع مقبولاً، فالذي في الصحيح مقدم على غيره، قلت: لم أر في واحد من الصحيحين التصريح بشيء يكون مقدماً

على غيره، وبناء ابن الزبير للبيت هو المرة الرابعة من بناء البيت، ثم بناه الخامسة الحجاج، واستمر على بنائه.

وقد تضمن الحديث معنى ما ترجم له، لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً، فخشي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يظنوا، لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غيَّر بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك. ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خوف الوقوع في أنكر منه، وإن الامام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم، ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً.

رجاله ستة: الأول عُبيد الله بن موسى، مر تعريفه في الحديث الأول من كتاب الإيمان، ومر تعريف عائشة في الحديث الثاني من بدء الوحي، ومر تعريف أبي إسحاق عمرو بن عبد الله في الحديث الرابع والثلاثين من كتاب الإيمان، ومر تعريف ابن الزبير في الحديث الثامن والأربعين من كتاب العلم.

وأما إسرائيل فهو إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السَّبيعيّ الهَمْدانيّ الكوفيّ، أبو يوسف. روى عن جده وزياد بن عِلاقة، وزيد بن جبير، وعاصم الأحول وسِماك بن حَرْب، وهشام بن عُروة وغيرهم. وروى عنه ابنه مهديّ والنَّضْر بن شُمَيل، وأبو داود وأبو الوليد الطيالسيان، ووكيع وخلق. قال ابن مهدي عن عيسى بن يونس: قال لي اسرائيل: كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن. وقال يحيى القطان: إسرائيل فوق أبي بكر بن عَيّاش.

وقال أحمد بن حنبل: كان شيخاً ثقة، وجعل يتعجب من حفظه. وقال مرة، هو وابن مَعِين وأبو داود: هو أثبت من شريك. وقال أيضا: كان القطان يحمل عليه في حال أبي يحيى القتات. قال: روى عنه مناكير، قال: قال أحمد: ما حدث عنه يحيى بشيء. وقال ابن مَعين: هو أثبت

في أبي إسحـاق من شيبان، وقدمه أبو نعيم فيه على أبي عُوانة، وقدمه أحمد على أبيه في حديث أبي إسحاق، وكذا قدمه أبوه على نفسه. وقال أبوحاتم: ثقة صدوق من أتقن أصحاب أبي إسحاق.

وقال ابن سعد: كان ثقة، وحدث عنه الناس حديثاً كثيراً، ومنهم من يستضعفه، وقدم ابن مَعين وأحمد شعبة والثَّوريّ عليه في أبي إسحاق، وقدمه ابن مَهْديّ عليهما، وقال حجاج الدَّعور: قلنا لشعبة: حدثنا عن أبي إسحاق، فقال: سلوا إسرائيل، فإنه أثبت مني فيها. وقال العجليّ: كوفيّ ثقة صدوق. وقال يعقوب بن شيبة: صالح الحديث، وفي حديثه لِيْن. وقال في موضع آخر: ثقة صدوق، وليس في الحديث بالقوي، ولا بالساقط.

وقـال يحيى بن آدم: كنا نكتب عنده من حفظه، وقال يحيى: كان إسرائيل لا يحفظ، ثم حفظ، وقال عيسى بن يونُس: كان أصحابنا سفيان وشريك، وعد قوماً، إذا اختلفوا في حديث أبي إسحاق يجيئون إلى أبي فيقول: اذهبوا إلى ابني إسرائيل، فهو أروى عنه مني، وأتقن لها مني، هو كان قائد جده، وقال شبابة بن سوّار: قلت ليونس بن أبي إسحاق: امل عليَّ حديث أبيك، قال: اكتب عن ابني إسرائيل، فإن أبي أملاه عليه.

وقـال ابن معين: زكـرياء وزهير وإسرائيل حديثهم في أبي إسحاق قريبٌ من السـواء، إنمـا أصحاب أبي إسحاق سفيان وشعبة. وقال ابن مَهْدي: ما فاتني الذي فاتني من حديث الثَّوري عن أبي إسحاق، إلا لما اتكلت به على إسرائيل، لأنه كان يأتي به أتم. فهذا ما قيل فيه من الثناء.

قال ابن حجر: وبعد ثبوت ذلك واحتجاج الشيخين به، لا يجمل من متأخر لا خبرة له بحقيقة حال من تقدمه، أن يطلق على إسرائيل الضعف، ويرد الأحاديث الصحيحة التي يرويها دائماً، لاستناده إلى كون القَطَّان كان يحمل عليه، من غير أن يعرف وجه ذلك الحمل، وقد بحثت عن ذلك،

فوجدت الإمام أبا بكر بن أبي خيْثمة قد كشف علة ذلك، وأبانها بما فيه الشفاء لمن أنصف.

قال في تاريخه: قيل ليحيى بن مَعين: إن إسرائيل روى عن أبي يحيى القتات ثلاث مئة، وعن إبراهيم بن مهاجر ثلاث مئة، يعني مناكير، فقال: لم يوت منه، أتى منهما وهو كما قال، فتوجه أن كلام يحيى القطَّان محمول على أنه أنكر الأحاديث التي حدثه بها إسرائيل عن أبي يحيى، فظن أن النِّكارة من قبله، وإنما هي من قبل أبي يحيى لما قال ابن مَعين وأبو يحيى ضعَّفه الأئمة النقاد، فالحمل عليه أولى من الحمل على من وثقوه، واحتج به الأئمة كلهم، والله تعالى أعلم.

ولد في سنة مئة، ومات سنة ستين ومئة، والسَّبيعيّ في نسبه مر في الثالث والثلاثين من الإيمان.

والأسود بن يزيد بن قيس النخعي، خال إبراهيم بن يزيد، أبو عمرو ويقال أبو عبد الرحمن: أدرك زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم، ولم يره، روى عن أبي بكر وعمر وعليّ وابن مسعود وحُذيفة وبلال وعائشة وغيرهم، وروى عنه ابنه عبد الرحمن وأخوه عبد الرحمن وابن أخته إبراهيم بن يزيد، وأبو إسحاق السَّبيعيّ، وأبو بُرْدة وخلق، قال أحمد: ثقة من أهل الخير. وقال يحيى أيضا: ثقة. وقال ابن سعد: كان ثقة، وله أحاديث صالحة، وذكره ابن حبَّان في الثقات، وقال: كان فقيهاً زاهداً، وذكره إبراهيم النخعيّ فيمن كان يفتي من أصحاب ابن مسعود.

وقال الحكم: كان الأسود يصوم الدهر كله، وذهبت إحدى عينيه في الصوم، حج مع أبي بكر وعمر وعثمان، سافر ثمانين حجة وعمرة، ولم يجمع بينهما، وكان عبد الرحمن سافر ثمانين حجة وعمرة، ولم يجمع بينهما، وكان يقول في تلبيته: لبيك أنا الحاج بن الحاج. وكان يصلي كل يوم سبع مئة ركعة، وصار عظماً وجلداً، وكانوا يسمونه: أهل الجنة، مات

سنة خمس وتسعين، روى له الجماعة، وفي الصحيحين الأسود جماعة غيره، منهم: الأسود بن عامر شاذان. والنخعي في نسبه مر في الخامس والعشرين من الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته إلى الأسود كوفيون، وفيه صحابيان، أخرجه البخاريّ هنا، وفي الحج والتمني، وابن ماجه في الحج أيضاً، ومسلم فيما انفرد به، أن عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين، يقول: سمعتها تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يا عائشة لولا حدثان قومك بالكفر لنقضت البيت حتى أزيد فيه من الحِجر، فإن قومك اقتصروا في البناء» فقال ابن عبد الله بن أبي ربيعة: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، إني سمعتها تحدث بهذا، قال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه لتركته على بناء ابن الزبير. ثم قال المصنف:

باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا

قوله «دون قوم» أي سوى قوم، لا بمعنى الأدون، وقوله «كراهية» بتخفيف الياء، والنصب على التعليل، مضاف لقوله «أن لا يفهموا» وأن مصدرية، والتقدير لأجل كراهية عدم فهم القوم، الذين هم سوى القوم الذين خصهم بالعلم. ولفظ أنْ ساقط للأصيلي، وهذه الترجمة قريبةٌ من التي قبلها، لكن هذه في الأقوال، وتلك في الأفعال، أو فيهما، ثم قال:

وقال عليّ: حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذَّب الله ورسوله؟ وقوله «يعرفون» أي: يفهمونه وتدركه عقولهم. وزاد آدم بن أبي إياس «ودعوا ما ينكرون» أي: ما يشتبه عليهم فهمه، وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة ومثله قول ابن مسعود: ما أنت مُحَدثاً قوماً حديثاً لا تبلغُهُ عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة. رواه مسلم.

وممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد، في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف

في الغرائب، ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرابين، وإن المراد ما يقع من الفتن ونحوه، عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنيين، لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يتعمده من المبالغة في سفك الدماء، بتأويله الواهي، وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة، وظاهره في الأصل غير مراد، فالإمساك عنه عند من يُخْشى عليه الأخذ بظاهره ـ مطلوبٌ.

وقوله «أن يكذَّب الله ورسوله» يكذب بصيغة المجهول، ومعناه أن الإنسان إذا سمع ما لا يفهم، وما لا يتصور إمكانه، اعتقد استحالته جهلاً، فلا يصدق وجوده، فإذا أسند إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. لزم ذلك المحذور. ثم ذكر المصنف سند الأثر السابق فقال:

حدثنا عُبيد الله بن موسى عن معروف بن خَرَّبوذ، عن أبي الطُّفيل عن علي بذلك. وقد أخر المؤلف هنا الإسناد عن المتن في رواية غير أبي ذَر، ليميز بين طريقة إسناد الحديث وإسناد الأثر، أو لضعف الإسناد بسبب ابن خَرَّبوذ أو للتفنن وبيان الجواز، وقد وقع في رواية أبي ذَرٍ مقدماً على المتن، وسقط هذا الأثر كله من رواية الكشميهنيّ.

ورجال هذا الأثر أربعة: الأول عُبيد الله بن موسى، مر تعريفه في الحديث الأول من الإيمان، ومر تعريف علي بن أبي طالب في السابع والأربعين من كتاب العلم. والثالث معروف بن خَرَّبوذ، بفتح الخاء المعجمة، وتشديد الراء وضم الباء الموحدة في آخره ذال معجمة، ورواه بعضهم بضم الخاء، المكيّ القرشيّ مولى عثمان، روى عن أبي الطفيل، وأبي جعفر، وروى عنه وكيع وعُبيد الله بن موسى، وهو من صغار التابعين، ضعفه يحيى بن مَعين، وقال أحمد: ما أدري كيف هو. وقال الساجيّ: صدوق، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وقول ابن حبّان في الضعفاء: كان يشتري الكتب فيحدث بها، ثم تغير حفظه، فكان يحدث على التوهم. كأنه ترجمه لغيره، فإن هذه الصفة مفقودة في حديث معروف. قاله في

«تهذيب التهذيب» وليس له في البخاريّ سوى هذا الأثر، وأخرج له مسلم وأبو داود وابن ماجه حديثه عن أبي الطُّفيل: أنه رأى النبيّ صلى الله عليه وسلم في الحج.

الرابع: أبو الطُّفيل، بضم الطاء وفتح الفاء، عامر بن واثلة، وقيل عمرو بن واثلة بن عبد الله بن جَحْش بن جَريّ بن سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن عليّ بن كنانة، الكنانيّ الليثيّ، ولد عام أحد، وأدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم ثمان سنين. نزل الكوفة وصحب علياً، رضي الله عنه، في مشاهده كلها، فلما قتل علي، رضي الله عنه، انصرف إلى مكة، فأقام بها حتى مات.

روى عن أبي بكر وعمر وعلي ومُعاذ وحُذيفة وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وروى عنه الزُّهْريّ وأبو الزبير وقتادة وعكرمة بن خالد وعمرو بن دينار، ومعروف بن خَرَّبُوذ وغيرهم. جاءت عنه روايات ثابتة أنه رأى النبيّ صلى الله عليه وسلم، وأما سماعه منه فلم يثبت روى سعيد الجَريريّ عن أبي الطُّفيل أنه قال: ما على وجه الأرض اليوم رجلٌ رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم غيري، كان شاعراً محسناً، وهو القائل:

أيدعونني شيخاً وقد عشتُ حِقبة ... وهنَّ من الأزواج نحوي نوازعُ
وما شاب رأسي من سنين تتابعتْ ... عليَّ ولكن شيبتني الوقائع

وذكره ابن أبي خيثمة في شعراء الصحابة، وكان فاضلاً عاقلاً حاضر الجواب فصيحاً، وكان متشيعاً في عليّ يفضّله ويثني على الشيخين، ويترحم على عثمان، قدم على معاوية يوماً فقال له: كيف وَجْدكَ على خليلك أبي الحسن؟ قال: كوجد أُم موسى على موسى، وأشكو إلى الله التقصير. قال له معاوية: كنت فيمن حصر عثمان؟ قال: لا ولكني كنت فيمن حضره. قال له: وما منعك من نصره؟ قال له: وأنت فما منعك من نصره إذ تربصت به ريب المنون؟ وكنت مع أهل الشام وكلهم تابع لك فيما

تريد؟ فقال له معاوية: أو ما ترى طلبي لدمه نصرة له؟ قال: بلى، ولكنك كما قال أخُو حجف:

لا ألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي مازودتني زاداً

وهو آخر من مات من الصحابة على الإطلاق، مات بمكة سنة مئة، وقيل سنة اثنتين ومئة، وقيل سنة سبع ومئة، وقيل عشر ومئة. وحديث علي بن زيد بن جدعان عن أبي الطُّفيل قال: «كنت أطلب النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يطلبهُ وهو بالغار» ضعيف، لأنهم لا يختلفون في أن أبا الطفيل لم يكن ولد في تلك الليلة. قال في الإصابة: وأظن أن هذا من رواية أبي الطفيل عن أبيه.

والكِناني في نسبه، بكسر الكاف، نسبة إلى كنانة بن خُزَيمة الجد الرابع عشر للنبي صلى الله عليه وسلم، وروي بفتح الكاف، والأول أصح، كنيته أبو النضر، قيل: سمي به لأنه كان يُكنُّ قومه. وقيل: لأنه لما ولدته أمه خرج أبوه يطلب شيئاً يسميه به، فوجد كنانة السهام، فسماه بها. وفي غير عمود النسب خمسُ قبائل: بنو عبد مناة بن كنانة، ويقال لولده بنو علي، وبنو عمرو بن كنانة، وبنو عامر بن كنانة، وبنو مَلْكان بن كنانة، وبنو مالك بن كنانة، وهذا الإسناد من عوالي البخاريّ، لأنه ملحق بالثلاثيات من حيث أن الراوي الثالث منه صحابيٌّ، وهو أبو الطفيل المذكور، وعلى أنه تابعي ليس منها.

الحديث التاسع والستون

حدّثنا إسحاق بن إبراهيم قال: حدّثنا معاذ بن هشام قال: حدّثني أبي عن قتادة قال: حدّثنا أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل. قال: «يا مُعاذُ آبْنَ جَبَلٍ!» قال: لبَّيك يا رَسُولَ الله وَسَعْدَيْك قالَ: «يا مُعاذ!» قالَ: لَبَيْكَ يا رَسُولَ الله وَسَعْدَيْكَ ثَلاثَاً قالَ: «مَا مِنْ أحَدٍ يَشْهَدُ أنْ لَا إله إلاّ الله وأن مُحمَّداً رَسُولُ الله صِدْقاً مِنْ قَلْبِهِ إلاّ حَرَّمَهُ اللهُ عَلى النَّار» قالَ: يا رَسُولَ اللهِ! أفَلَا أُخبر بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قال: «إذاً يَتَّكِلُوا» وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً.

قوله «ومعاذ رديفه على الرحل» أي: راكب خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والجملة حالية، والـرَّحْل، بإسكان الحاء المهملة، وأكثر ما يستعمل للبعير، وهو أصغر من القَتَب، لكن يأتي للمصنف في الجهاد أن معاذاً كان في تلك الحالة رديفه عليه الصلاة والسلام على حمار. وقوله «قال يا معاذ بن جبل» هو خبر أنَّ المتقدمة، وابن جبل بفتح النون، وأما معاذُ فبالضم، لأنه منادى مفرد علم وهذا اختيار ابن مالك، لعدم احتياجه إلى تقدير، واختار ابن الحاجب النصب على أنه مع ما بعده كاسم واحد مركب، كأنه أضيف، والمنادى المضاف منصوب فقط. وقال ابن التين: يجوز النصب على أن قوله «معاذ» زائد، فالتقدير: ياابن جبل، وهو يرجع إلى كلام ابن الحاجب بتأويل.

وقوله «قال لبيك يارسول الله، وسعديك» اللَّب بفتح اللام، معناه هنا الإجابة، والسعد المساعدة، كأنه قال: لباً لَك وإسعاداً لك، وهو لفظ مثنى عند سيبويه ومن تبعه، وعند يونس مفرد، وألفه إنما انقلبت يـاءً لاتصالها

بالضمير، كـ «لدى» وعلى، ورُدَّ بأنها قلبت ياء مع المظهر في قول الشاعر:

فلبَّىْ ولَبَّيْ يدَي مسوَر

وعن الفراء هو منصوب على المصدر، وأصله لبالك فثنى على التأكيد، أي إلباباً بعد إلباب، وهذه التثنية ليست حقيقة، بل هي للتكثير والمبالغة، ومعناه إجابة لك بعد إجابة، أو إجابة لازمة. قال ابن الأنباريّ: ومثله حنانيك أي تحنّناً بعد تحنُّنٍ، وقيل: معنى لبيك: اتجاهي وقصدي إليك، مأخوذ من قولهم: داري تَلُبُّ دارك، أي تواجهها. وقيل: معناه محبتي لك، مأخوذ من قولهم: امرأة لبَّة، أي محبة، وقيل: إخلاصي لك، من قولهم: حُبٌّ لباب، أي: خالص. وقيل: أنا مقيم على طاعتك، من قولهم «لبَّ الرجل بالمكان» إذا أقام. وقيل: قربىٰ لك، من الإلباب وهو القرب، وقيل: خاضعاً لك.

والأول أظهر وأشهر، لقول المحرم لهذا اللفظ حال إحرامه، وهو مستجيب لدعاء الله إياه في حج بيته، ولهذا من دعا فقال: لبيك، فقد استجاب، وقال ابن عبد البَرّ: قال جماعة من أهل العلم: معنى التلبية إجابة دعوة إبراهيم حين أذن في الناس بالحج.

وقوله «ثلاثاً» أي: النداء والإجابة قيلا ثلاثاً. وصرح بذلك في رواية مسلم، ويؤيده الحديث السابق في باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه.

وقوله «صدقاً من قلبه» الجار والمجرور يمكن أن يتعلق بقوله صدقاً أو بقوله «يشهد»، فعلى الأول: الشهادةُ لفظية، أي: يشهد بلفظه، ويصدق بقلبه، وعلى الثاني: قلبية، أي: يشهد بقلبه، ويصدق بلسانه، واحترز به عن شهادة المنافقين. والأول أَوْلى وقال الطِّيبيّ: قوله «صدقاً» أُقيم هنا مقام الاستقامة، لأن الصدق يعبر به قولاً عن مطابقة القول المخبر عنه، ويعبر به فعلاً عن تحرّي الأخلاق المَرْضية، كقوله تعالى ﴿**والذي جاء بالصدق وصَدَّق به**﴾[الزمر: ٣٣] أي: حقق ما أورده قولاً بما تحراه فعلاً.

وأراد بهذا التقرير رفع الإشكال عن ظاهر الخبر، لأنه يقتضي عدم دخول من شهد الشهادتين النار، لما فيه من التعميم والتأكيد.

وقد دلت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة، فعلم أن ظاهره غير مراد، فكأنه قال: إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة. قال: ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ في التبشير به.

وقد أجاب العلماء عن الإشكال بأجوبة أخرى منها: أن مطلقه مقيد بمن قالها تائباً، ثم مات على ذلك، ومنها أن ذلك كان قبل نزول الفرائض، وفيه نظر، لأن مثل هذا الحديث وقع لأبي هريرة كما رواه مسلم، وصحبته متأخرة عن نزول أكثر الفرائض، وكذا ورد نحوه من حديث أبي موسى، رواه أحمد بإسناد حسن. وكان قدومه في السّنة التي قدم فيها أبو هريرة. ومنها أنه خرج مخرج الغالب، إذ الغالب أن الموحِّد يعمل الطاعة، ويجتنب المعصية. ومنها أن ذلك ليس لكل من وحّد وعبد، بل يختص بمن أخلص، والإخلاص يقتضي تحقيق القلب بمعناها، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية. لامتلاء القلب بمحبة الله وخشيته، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة، وتنكف عن المعصية، وهذا الجواب هو المراد عند الطِّيبيّ، لكن هذا يوضحه. ومنها أن المراد بتحريمه تحريم خلوده فيها لا تحريم أصل دخوله فيها، ومنها أن المراد بتحريمه على النار حرمة جملته، لأن النار لا تأكل مواضع السجود من المسلم، كما ثبت في حديث الشفاعة، أن ذلك محرَّم عليها. وكذا لسانُه الناطق بالتوحيد. ومنها أن المراد: النار التي أُعدت للكافرين، لا الطبقة التي أُفردت لعصاة الموحدين.

وقوله «يارسول الله، أفلا أُخبر الناس؟» بهمزة الاستفهام، وفاء العطف، والمعطوف محذوف تقديره: أقلت ذلك فلا أُخْبِر؟.

وقوله «فيستبشرون» بالرفع لأبي ذَرٍ أي: فهم يستبشرون، وللباقين

بحذف النون على النصب، وهو أوجه، لوقوع الفاء بعد النفي أو الاستفهام أوالعرض، وهي تنصب في كل ذلك بتقدير أن بعدها، أي: فأنْ يستبشروا.

وقوله: «إذا يتَّكلوا» بتشديد المثناة المفتوحة وكسر الكاف، وهو جواب وجزاء، أي: إنْ أخبرتهم يتكلوا. وللأصيلي والكشميهنيّ «ينْكلوا» بإسكان النون وضم الكاف، أي يمتنعوا من العمل اعتماداً على ما يتبادر من ظاهره. وروى البزَّار بإسناد حسن عن أبي سعيد الخُدري، رضي الله تعالى عنه، في هذه القصة «أن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم أذِنَ لمعْاذ في التبشير، فلقيه عمر فقال: لا تعجَلْ، ثم دخل، فقال: يانبيّ الله أنت أفضل رأياً، إن الناس إذا سمعوا ذلك اتكلوا عليها، قال: فرده» وهذا معدود من موافقات عمر، وفيه جواز الاجتهاد بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم، واستدل بعض متكلمي الأشاعرة من قوله «يتكلوا» على أن للعبد اختياراً، كما سبق في علم الله. وقوله «عند موته» أي موت معُاذ، وأُغرْب الكرمانيُّ فقال: يحتمل أن يرجع الضمير إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ويَرُدُّه ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: أخبرني من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة يقول: سمعت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً لم يمنعني أنْ أُحَدّثكموه إلا مخافة أن تتكلوا، فذكره تأثُّماً، بفتح الهمزة وتشديد المثلثة المضمومة، أي خشية الوقوع في الإثم إنْ كتم ما أمر الله بتبليغه، حيث قال: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيِّنُنَّه للناس ولا تكْتمونه**﴾ [آل عمران: ١٨٧].

وقد مر توجيه «تأثما» في حديث بدء الوحي، عند قوله «يتحنث». فإن قيل: إن كان تَأَثَّم من الكتمان، فكيف لا يتأثم من مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام في التبشير؟ فالجواب أنه عرف أن النهي عن التبشير كان على التنزيه لا على التحريم، وإلا لما كان يخبر به أصلاً، أو عرف أن

النهي مقيد بالاتكال، فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المُقيد، والاول أوجه، لكونه أَخَّر ذلك إلى وقت موته.

وقال القاضي عياض: لعل معاذاً لم يفهم النهي، لكن كثر عزمه عما عرض له من تبشيرهم. لكن الرواية الآتية في الجهاد صريحة في النهي حيث قال فيها «لاتبشرهم فيتكلوا» فالأولى ما تقدم.

وفي الحديث جواز ركوب اثنين على حمار، وفيه تواضع النبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم، وفضل مُعاذ، وحسن أدبه في القول وفي العلم، برده لما لم يحط بحقيقته إلى علم الله ورسوله، وقرب منزلته من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، لخصوصيته له بما ذكر، وفيه تكرار الكلام لتأكيده وتفهيمه، واستفسار الشيخ تلميذه عن الحكم، ليختبر ما عنده، ويبين له ما يشكل عليه منه، واستئذانه في إشاعة ما يعلم به وحده.

قال ابن رجب في شرحه لأوائل البخاريّ: قال العلماء: يؤخذ من منع معاذ من تبشير الناس لئلا يتكلوا، أن أحاديث الرُّخص لا تشاع في عموم الناس لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها. وقد سمعها معُاذ، فلم يزدد إلا اجتهادا في العمل، وخشية لله عز وجل، فأما من لم يبلغ منزلته، فلا يؤمن أن يقصر اتكالا على ظاهر هذا الخبر. وقد عارضه ما تواتر من نصوص الكتاب والسنة أن بعض عصاة الموحدين يدخلون النار، فعلى هذا فيجب الجمع بين الأمرين بما مر.

رجاله ستة: الأول: إسحاق بن إبراهيم الشهير بابن راهويه، مرَّ تعريفه في الحديث الحادي والعشرين من كتاب العلم.

والثاني: معاذ بن هشام الدَّسْتوائي البَصْريّ، سكن اليمن، ثم البصرة، روى عن أبيه وابن عَون وشُعبة وأشْعث بن عبد الملك. وخلق. وعنه أحمد وابن المدِيْني، وابن مَعين وعَفّان وخلق. كان من أصحاب الحديث الحُذّاق، وثقّه يحيى بن مَعين في رواية عثمان الدارميّ، واعتمده

عليُّ بن المَدِيْنيّ وقال: سمعت مُعاذ بن هشام يقول: سمع أبي من قتادة عشـرة آلاف حديث، ثم أخـرج إلينا من الكتب عن أبيه نحواً مما قال، فقال: هذا سمعته، وهذا لم أسمعه، فجعل يميزها. وقال الدوريُّ عن ابن مَعين: صدوق، وليس بحجـة، وقـال ابن أبي خَيْثَمة عنه: ليس بذلك القويّ. وقال ابن عديّ: ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق.

وتكلم فيه الحُمَيديّ من أجـل القـدر، فقـال: لا تسمعـوا من هذا القدري شيئاً، قال ابن حجر: لم يكثر له البخاريّ، واحتج به الباقون، قال عثمان الدارميّ. قلت ليحيى بن مَعين: مُعاذ بن هشام أثبت في شُعبةأم غُنْدُر؟ قال: ثقةٌ وثقة. وقال ابن قانع: ثقة مأمون.

مات في ربيع الآخر سنة مئتين. والدَّستوائي في نسبه مر في السابع والثلاثين من الإيمان.

الثالث: أبوه هِشام، مر تعريفه في الحديث الثامن والثلاثين من كتاب الإيمـان، ومـر تعريف قتادة وأنس في الحديث السادس منه أيضاً، ومر تعريف معُاذ بن جبل في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

لطائف إسنـاده: منهـا أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد وفيه الإخبار والعنعنة، ورواته بصريون ما خلا إسحاق، وقد دخلها، وفيه رواية الأبناء عن الآباء. أخرجه مسلم في الإيمان.

الحديث السبعون

حدّثنا مسدد قال: حدّثنا معتمر قال: سمعت أبي قال: سمعت أنساً قال: ذكر لي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: «مَنْ لَقِيَ الله لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً دَخَلَ الجنة» قال: ألَا أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قالَ: «لَا، إنِّي أخافُ أن يَتَّكِلُوا».

قوله «ذكر لي» بضم الذال، مبني للمجهول، ولم يسمِّ أنس من ذكر له ذلك في جميع الطرق وهو غير قادح في صحة الحديث، لأن متنه ثابت من طريق أخرى، وأيضاً، فأنس لا يروي إلا عن عدل صحابيّ أو غيره، فلا تضر الجهالة هنا، وكذلك جابر فيما مرله عند أحمد، لم يسمِّ من روى عنه حديث معاذ، لأن معاذاً إنما حدث به عند موته بالشام، وجابر وأنس إذ ذاك بالمدينة، فلم يشهداه. وقد حضر ذلك من مُعاذ عمرُو بن ميمون، كما عند المصنف، في الجهاد ورواه النسائيّ عن عبد الرحمن بن سَمُرة الصحابي أنه سمع ذلك من معاذٍ أيضاً، فيحتمل أن يفسر المبهم بأحدهما، وعمرو بن ميمون يأتي تعريفه في الخامس والمئة من الوضوء، ويأتي تعريف عبد الرحمن بن سمرة في الثالث عشر من كتاب الصلح.

وقوله «من لقي الله» أي: من لقي الأجل الذي قدره الله، يعني الموت، أو المراد البعث، أو رؤية الله. وقوله «لا يشرك به شيئاً» اقتصر على نفي الإشراك، لأنه يستدعي التوحيد بالاقتضاء، ويستدعي إثبات الرسالة باللزوم، لأن من كذّب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد كذّب الله تعالى، ومن كذب الله تعالى فهو مشركٌ، أو هو مثل قول القائل «من توضأ صحت صلاته» أي مع سائر الشرائط، فالمراد من مات حال كونه مؤمناً بجميع ما يجب الإيمان به.

وقوله «دخل الجنة» أي وإن لم يعمل صالحاً، إما قبل دخوله النار أو بعده بفضل الله ورحمته، وليس في قوله هنا «دخل الجنة» من الإشكال ما مرّ في قوله «حرمه الله على النار»، لأن هذا أعم من أن يكون قبل التعذيب أو بعده كما علمت. قال النّووي: مذهب أهل السنة بأجمعهم أن أهل الذنوب في المشيئة، وإن من مات موقناً بالشهادتين، دخل الجنة، فإن كان دَيِّناً أو سليماً من المعاصي، دخل الجنة برحمة الله تعالى، وحرِّم على النار، وإن كان من المخلطين بتضييع الأوامر أو بعضها، وارتكاب النواهي أو بعضها، ومات من غير توبة فهو في خطر المشيئة، وهو بصدد أن يمضي عليه الوعيد، إلّا أن يشاء الله أن يعفو عنه، فإن شاء أن يعذبه فمصيره إلى الجنة بالشفاعة، وحينئذ فمعنى قوله «دخل الجنة» لكنه قبل ذلك إن مات مصراً على المعصية في مشيئة الله.

وقوله «حرمه الله على النار» أي: إلا أن يشاء الله، وقوله «لا أخاف أن يتكلوا» هي للنهي، ليست داخلة على أخاف، بل المعنى لا تبشرهم، ثم استأنف، فقال: أخاف، وفي رواية كريمة «إني أخاف» بإثبات التعليل، وللحسن بن سفيان في مسنده عن مُعْتَمر قال: لأدعهم، فليتنافسوا في الأعمال، فإنى أخاف أن يتنافسوا وإخبار معاذ به عند موته مخافة من الإثم المرتب على الكتمان كما مر، وكأنه فهم من منع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر بها إخباراً عاماً، لقوله: أفلا أبشر الناس؟ فأخذ هو أولاً بعموم المنع، فلم يخبر بها أحداً، ثم ظهر له أن المنع إنما هو من الإخبار بالعموم، فبادر قبل موته، فأخبر بها خاصاً من الناس، فجمع بين الحكمتين. ويقوّي ذلك أن المنع لو كان على عمومه في الأشخاص لما أخبر هو بذلك، وأُخذ منه أن من كان مثل مقامه في الفهم إنه لم يمنع من إخباره.

وقد تعقب هذا الجواب بما أخرجه أحمد من وجه فيه انقطاع عن

معاذ، أنه لما حضرته الوفاة قال: أَدْخلوا عليَّ الناس، فأُدخلوا عليه، فقال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، يقول: «من مات لا يشرك بالله شيئا جعله الله في الجنة، وما كنت أحدثكموه إلا عند الموت، وشاهدي على ذلك أبو الدرداء، فقال: صدق أخي، وما كان يحـدثكم به إلا عند موته» وقد وقع لأبي أيوب مثل ذلك، ففي «المسند» أن أبا أيّوب غزا الروم، فمرض، فلما حضر قال: سأحدثكم حديثاً سمعته من رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، لولا حالي هذه ما حدثتكموه، سمعته يقول: «من مات لا يشرك بالله شيئادخل الجنـة» وإذا عورض هذا الجواب فأجيب عن أصل الإشكال، بأن معاذاً اطلع على أنه لم يكن المقصود من المنع التحريم، بدليل أن النبيّ، صلى الله تعـالى عليه وسلم، أمـر أبا هريرة أن يبشر بذلك الناس، فلقيه عمر، فدفعه، وقال: ارجع يا أبا هُريرة، ودخل على أثره، فقال: يارسول الله لا تفعل، فإنى أخشى: أن يتكل الناس، فخلِّهم يعملون، فقال: فخلِّهم أخرجه مسلم.

فكان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم، لمعاذ: أخاف أن يتَّكلوا، كان بعد قصة أبي هُريرة، فكان النهي للمصلحة لا للتحريم، فلذلك أخبر به معاذ لعموم الآية بالتبليغ، وقال الطِّيبيّ: قال بعض المحققين: قد يتخذ من أمثال هذه الأحاديث المطلقة ذريعة إلى طرح التكاليف، وإبطال العمل ظنـاً أن ترك الشـرك كاف، وهـذا يستلزم طي بسـاط الشـريعة، وإبطال الحدود، وأن الترغيب في الطاعة، والتحذير عن المعصية لا تأثير له، بل يقتضي الانخلاع من الدين، والانحلال عن قيد الشريعة، والخروج عن الضبط، والولوج في الخبط، وترك الناس سدى مهملين، وذلك يفضي إلى خراب الدنيابعد أن يفضي إلى خراب الأخرى، مع أن قوله في بعض طرق الحديث «أن يعبدوه» يتضمن جميع أنواع التكاليف الشرعية.

وقوله «ولا يشرك به شيئاً» يشمل مسمى النشرك الجليّ والخفيّ، فلا

راحة للتمسك به في ترك العمل، لأن الأحاديث إذا ثبتت، وجب ضم بعضها إلى بعض، فإنها في حكم الحديث الواحد، فيحمل مطلقها على مقيدها، ليحصل العلم بجميع ما في مضمونها.

رجاله اربعة: الأول: مسدد بن مُسَرهد، مر تعريفه في الحديث السادس من كتاب الإيمان.

والثاني: مُعْتَمر بن سليمان بن طَرَخَان التَّيمي البّصريّ، لم يكن من بني تيم، ولكنه كان نازلاً فيهم، وهو مولى بني مرة، روى عن أبيه ومنصور وحُميد وخلق. وروى عنه ابن المبارك وابن مَهْديّ وعفّان وخلق. وثَّقه أبو حاتم وابن مَعين وابن سعد. وقال يحيى القطّان: كان سيء الحفظ، فإذا حدثكم بشيء فاعرضوه. وذكره ابن حِبّان في الثقات، وقال أبو داود عن أحمد: ما كان أحفظ معتمر بن سليمان! ما كنا نسأله عن شيء إلا عنده فيه شيء. وقال ابن خِراش: كان يخطىء إذا حدث من حفظه، وإذا حدث من كتابه فهو ثقة، وأكثر ما أخرج له البخاريّ مما توبع عليه، واحتج به الجماعة. حدث عنه الثَّوْريّ والحسن بن عُرْفَة، وبين وفاتهما ستٌّ وتسعون سنة، كان رأساً في العلم والعبادة مثل أبيه، مات سنة سبع وثمانين ومئة.

الثالث: سليمان بن طرخَان، أبوه كان ينزل في بني مُرة، فلما تكلم بالقدر أخرجوه، فقبله بنو تَيْم وقدموه، وصار إماماً لهم. روى عن أنس وأبي عثمان النَّهديّ وطاووس، ويحيى بن يعمر، وخلق. وروى عنه ابنه المَعْتَمر، وشُعبة وابن المبارك وابن علية وخلق. قال ابن المدينيّ: له نحو مئتي حديث. قال شُعبة: ما رأيت أصدق من سليمان، كان إذاحدث تغير لونه. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وكان من العباد المجتهدين، وكان يصلي الليل كله بوضوء العشاء الآخرة.

وقال القطّان: ما جلست إلى رجل أخوف لله من سليمان التيمي، وقال ابن سلَمة: كنا نرى أن سليمان لا يحسن أن يعصي الله، ولم يضع جنبه

على الأرض عشـــرين سنـة، وكـان هو وابنـه معتمـر يدوران بالليل في المسـاجد، فيصليان في هذا مرة، وفي ذلك مرة، وكان مائلاً إلى عليّ رضي الله عنه، وقال الربيع بن يحيى عن سعيد: ما رأيت أحداً أصدق من سليمان التيميّ. وقال شُعبة: شكُّ ابن عون وسليمان التيميّ يقينٌ. وقال أحمد: ثقة، وهو في أبي عثمان أحب إليّ من عاصم الأحول. وقال ابن معين والنَّسائي: ثقة، وقال العجليّ: تابعيّ ثقة، كان من خيار أهل البصرة وسئل أبو حاتم: سليمان أحب إليك في أبي عثمان أو عاصم؟ فقال: سليمان.

قال سليمان التيميّ: أتوني بصحيفة جابر، فلم أروها، فراحوا بها إلى الحسين فرواها، وراحوا بها إلى قتادة فرواها. وقال الثَّوريّ: حفّاظ البصرة ثلاثة، فذكره فيهم. وقال ابن حبّان في الثقات: كان من عبّاد أهل البصرة، وصالحيهم ثقةً وإتقاناً وحفظاً وسُنَّةً توفي بالبصرة في ذي القعدة سنة ثلاث وأربعين ومئة، ومات وهو ابن سبع وتسعين سنة.

الرابع: أنس بن مالك، مر تعريفه في الحديث السادس من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والسماع مكرراً، ورواته كلهم بصريون، وفيه رواية الابن عن الأب، وهو من الرباعيات العوالي، ولم يخرجه غير البخاري ثم قال المصنف:

باب الحياء في العلم

أي حكم الحياء في تعلم العلم وتعليمه، وقد مر أن الحياء من الإيمان، وهو الشرعيّ الذي يقع على وجه الإجلال والاحترام للأكابر، وهو محمود وأما ما يقع سبباً لترك أمر شرعيّ فهو مذموم، وليس بحياء شرعيّ، وإنما هو ضعف ومهانة، وهو المراد بقول مجاهد. ثم قال:

وقـال مجـاهد: لا يتعلم العلم مستحيي ولا مستكبر، وهو بإسكان الحاء وبياءين أخيرتهما ساكن من استحي يستحيي، على وزن يستفعل،

ويجوز مستحي بياء واحدة من استحى يستحي، على وزن مستفع، ويجوز مستح على وزن مستفٍ، «ولا» في كلامه نافية لا ناهية، ولذا كانت ميم «يتعلمُ» مضمومة، وكأنه أراد تحريض المتعلمين على ترك العجز والتكبر، لما يؤثر كل منهما من النقص في التعليم. وسئل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: بم حصلت العلم العظيم؟ فقال ما بخلت بالإفادة، ولا استنكفت عن الاستفادة. ثم قال: وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهنَّ الحياء أن يتفقهنَ في الدين.

برفع نساء في الموضعين فالأُولى على الفاعلية، والثانية على أنها مخصوصة بالمدح. وقوله «أن يتفقهن» أن مصدرية، والتقدير عن التفقه في أمور الدين. أما مجاهد، فقد مر تعريفه في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر تعريف عائشة في الحديث الثاني من بدء الوحي، وأثر مجاهد وصَله أبو نعيم في «الحلية» من طريق عليّ بن المَدِينيّ عن ابن عُيينة عن منصور عنه بإسناد صحيح على شرط البخاري، والثاني: رواه أبو داود عن عُبيد الله بن مُعـاذ: حدثنا أبي، حدثنا شُعبة عن إبراهيم بن مُهاجر عن صَفيَّة بنت شَيْبة، عن عائشة رضي الله عنها، الخ.

الحديث الحادي والسبعون

حدّثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا أبو معاوية: حدّثنا هشام عن أبيه عن زينب ابنة أُم سَلَمة عن أُم سَلَمة قالت: جاءت أُم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالَت: يَا رَسولَ الله! إنَّ اللهَ لَا يَسْتَحيي مِنَ الحَقِّ، فَهَلْ عَلَى المَرْأةِ مِنْ غُسْلٍ إذ احتَلَمَتْ؟ قَالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إذا رَأَتِ الماء» فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! وَتَحْتَلِمُ المَرْأَةُ؟ قَالَ: «نَعَمْ، تَرِبَت يَمِيْنُك فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا».

قوله: «إن الله لا يستحيي من الحق» قدمت هذا القول تمهيداً لعذرها في ذكر ما يستحيى منه، فإن كتمان هذا من عادتهن، لأنه يدل على شدة شهوتهن للرجال، ولذا قالت لها عائشة، كما في مسلم: فضحت النساء. والمراد بالحياء هنا: معناه اللغويّ، وقد مر في كتاب الإيمان أن الحياء لغةً: تغير وانكسار، وهو مستحيل في حقه تعالى، فيحمل هنا على أن المراد أن الله لا يأمر بالحياء في الحق، أو لا يمنع من ذكر الحق. وقد يقال: إنما يحتاج إلى التأويل في الإثبات، ولا يشترط في النفي أن يكون ممكناً، لكنْ لما كان المفهوم يقتضي أنه يستحيى من غير الحق، عاد إلى جانب الإثبات، فاحتيج إلى تأويله.

وقوله «فهل على المرأة من غُسل» من زائدة، وقد سقطت في رواية المصنف في الأدب، والغُسل بضم الغين، وروي بفتحها، وهما مصدران عند أكثر أهل اللغة، وقال آخرون: بالضم الاسم، وبالفتح المصدر. وقوله «إذا احتلمت» الاحتلام افتعال من الحُلم، بالضم والضمتين، وهو ما يراه النائم في نومه، يقال منه؛ حلَم بالفتح، واحتلم، والمراد به هنا أمر خاص منه، وهو الجماع. وفي رواية أحمد عن أم سُلَيم أنها قالت: يارسول الله، إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام، اتغتسل؟

وقوله «إذا رأت الماء» أي المني بعد الاستيقاظ، فإذا ظرفية، ويجوز أن تكـون شرطية، أي إذا رأت وجب عليها الغسل، وجعْل رؤية المني شرطاً للغُسل يدل على أنها إذا لم تر الماء لا غسل عليها. وقوله «فغطت أم سلمة» تعني وجهها. قال ذلك عُروة أو غيره، وفاعل تعني زينب والضمير يعود على أم سلمة، ويحتمل أن تكون أم سلمة قالته على سبيل الالتفات، من باب التجريد، كأنها جردت من نفسها شخصاً، فأسندت إليه التغطية إذ الأصل «فغطيت».

وقـوله «وقالت يارسول الله وتحتلم المرأة» بحذف همزة الاستفهام، وللكشميهنيّ «أو تحتلم المرأة» بإثباتها، وهو معطوف على مقدر يقتضيه السياق، أي أترى المرأة الماء وتحتلم؟ ويأتي في الأدب للمصنف عن هشـام: فضحكت أم سلمـة. ويجمع بينهما بأنها تبسمت تعجباً وغطت وجهها حياء، وروى مسلم الحديث عن الزهري عن عروة لكن قال عن عائشة وفيه أن المراجعة، وقعت بين أمّ سلمة وعائشة.

وأخـرج أيضاً من حديث أنس قال: جاءت أُم سليم إلى رسول الله صلى الله تعـالى عليه وسلم، فقالت له وعائشة عنده، فذكر الحديث. ويجمع بينهما بأن تكون عائشة وام سلمة جميعا أنكرتا على أم سليم وهو جمع حسن لأنه لا يمتنع حضور أم سلمة وعائشة عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، في مجلس واحد. وقال النّوويّ في «شرح المهذب». يجمع بين الروايات بأن أنساً وعائشة وأُم سلَمة حضروا القصة. والذي يظهر أن أنساً لم يحضر القصة، وإنما رواها عن أُم سُليم.

وقـد سألت عن هذه المسـألـة أيضـاً خولةُ بنت حكيم، عند أحمد والنَّسائيّ وابن ماجه. وفي آخره «كما ليس على الرجل غسل، إذا رأى ذلك فلم يُنزل»، وسَهْلةُ بنت سُهيل عند الطَّبرانيّ، وبُسْرة بنت صَفْوان عند ابن أبي شَيْبة.

وقوله «قال: نعم، تربت يمينك» بكسر الراء، من ترب الرجل، إذا

افتقر، أي لصق بالتراب، وأترب إذا استغنى، وهي كلمة جارية على ألسنة العرب لا يريدون بها الدعاء على المخاطب، ولا وقوع الأمر بها، كما يقولون: قاتله الله. وقيل: معناه لله دره، وقال عياض: هذا خطاب على عادة العرب في استعمال هذه الألفاظ، عند الإنكار للشيء، والتأنيس، أو الإعجاب أو الاستعظام، لا يريدون معناها الأصليّ، وكثيراً ما يرد للعرب ألفاظ ظاهرها الذم، وإنما يريدون بها المدح كقولهم: لا أب لك، ولا أم لك، وهوت أمه، ولا أرض لك. قال الهرويّ: ومنه قوله في حديث خزيمة «أنعم صباحاً تربت يداك» فأراد الدعاء له، ولم يرد الدعاء عليه.

وقوله «فبم يُشْبهها ولدها» أصله «فبما» فحذفت الألف. يُشبهها: فعل ومفعول، وولدها فاعل، والضمير يرجع إلى المرأة. وفي رواية عند المصنف في الهجرة «فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد» أي جذبته إليها. وعندمسلم عن عائشة «اذا علا ماء الرجل ماء المرأة أشبه أعمامه، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه أخواله». ونحوه للبزّار عن ابن مسعود وفيه «ماء الرجل أبيض غليظ، وماء المرأة أصفر رقيق، فأيهما علا كان الشبه له» والمراد بالعلو هنا السبق، لأن كل من سبق، فقد علا شأنه، فهو علو معنوي. وأما ما وقع عند مسلم من حديث ثوبان رفعه «ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اجتمعا فعلا مني الرجل مني المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا مني المرأة مني الرجل أنثا بإذن الله» فهو مشكل من جهة أنه يلزم منه اقتران الشبه للأعمام إذا علا ماء الرجل، ويكون ذكراً لا أنثى، وعكسه والمشاهد خلاف ذلك، لأنه قد يكون ذكراً ويشبه أخواله لا أعمامه، وعكسه.

قال القرطبيُّ: يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو السبق. قال في «الفتح»: والذي يظهر ما قدمته وهو تأويل العلو في حديث عائشة بالسبق. وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره، فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث، والعلو علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، كذا قال.

والظاهر أن فيه تغييراً، وإصلاحه أن يقال: فيكون العلو علامة التذكير والتأنيث، والسبق علامة الشبه، فيرتفع الإشكال ثم قال: وكأن المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة، بحيث يصير الآخر مغموراً فيه، فبسبب ذلك يحصل الشبه، كذا قال. والظاهر أن فيه تغييراً أيضاً، وإصلاحه أن يقال: بالعلو الذي يكون سبب التذكير والتأنيث، ويقال فيما بعده: فبسبب ذلك يحصل التذكير والتأنيث.

ثم قال: وينقسم ذلك إلى ستة أقسام.

الأول: أن يسبق ماء الرجل ويكون أكثر فيحصل له الذكورة والشبه.

والثاني: عكسه.

والثالث: أن يسبق ماء الرجل ويكون ماء المرأة أكثر، فتحصل الذكورة، والشبه للمرأة، والصواب عندي أن يقال: فتحصل الأنوثة والشبه للرجل.

والرابع: عكسه.

والخامس: أن يسبق ماء الرجل، ويستويان، فيذكر، ولا يختص بشبه، والصواب عندي أن يقال: فيشبه، ولا يختص بذكورة ولا أنوثة.

والسادس: عكسه.

قال ابن بَطّال: فيه دليل على أن كل النساء يحتلمن، وعكسه غيره فقال: فيه دليل على أن بعض النساء لا يحتلمن. والظاهر أن مراد ابن بطّال الجواز لا الوقوع، أي فيهن قابلية ذلك. وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالإنزال، ونفى ابن بطّال الخلاف فيه، وليس بصواب، فقد حكى ابن المنذر وغيره الخلاف فيه عن إبراهيم النخعِيّ، واستبعد النووي في «شرح المهذب» صحته عنه، لكن رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد جيد، وكأن أم سليم لم تسمع حديث «إنما الماء من الماء» أو سمعته وقام عندها ما يوهم خروج المرأة من ذلك، وهو ندور بروز الماء منها.

وقد روى أحمد من حديث أم سليم في هذه القصة، أن أم سلمة قالت: يارسول الله، وهل للمرأة ماء؟ فقال: هن شقائق الرجال. وروى عبد الرزاق في هذه القصة: «إذا رأت إحداكن الماء كما يراه الرجل». وروى أحمد عن خَولة بنت حكِيم في نحو هذه القصة «ليس عليها غُسل حتى تنزل كما ينزل الرجل»، وفيه رد على من زعم أن ماء المرأة لا يبرز، وإنما يعرف إنزالها بشهوتها. وحمل قوله «إذا رأت» أي علمت به، لأن وجود العلم هنا متعذر، لأنه إذا أراد به علمها بذلك، وهي نائمة، فلا يثبت به حكم، لأن الرجل لو رأى أنه جامع، وعلم أنه أنزل في النوم، ثم استيقظ، فلم ير بللا، لم يجب عليه الغسل اتفاقاً. فكذلك المرأة. وإن أراد به علمها بذلك بعد أن استيقظت، فلا يصح، لأنه لا يستمر في اليقظة ما كان في النوم، إلا إن كان مشاهداً، فحَمْلُ الرؤية على ظاهرها هو الصواب.

وفيه استفتاء المرأة بنفسها، وسياق صور الأحوال في الوقائع الشرعية لما يستفاد من ذلك، وفيه جواز التبسم في التعجب.

رجاله ستة: وفيه ذكر أم سليم.

الأول: محمد بن سلام البِيْكَنْديّ، مر تعريفه في الحديث الثالث عشر من كتاب الإيمان. الثاني أبو معاوية محمد بن خَازِم، مر في الحديث الثالث منه أيضاً، ومر تعريف هشام وأبوه عُروة في الحديث الثاني من بدء الوحي، ومر تعريف أم سَلَمة في الحديث الخامس والخمسين من كتاب العلم.

وزينب بنت أم سَلَمة هي زينب بنت أبي سلمة، واسم أبي سلمة عبد الله بن عبد الأَسَد بن عمرو بن مخزوم المخزومية، ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمها أم سلمة بنت أبي أميّة، يقال: ولدت بأرض الحبشة، وتزوج النبي صلى الله عليه وسلم أمها وهي ترضعها. وفي مسند البزّار ما

يدل على أن أم سلمة وضعتها بعد موت أبي سلمة، فحلت، فخطبها النبي صلى الله عليه وسلم، فتزوجها، وكانت ترضع زينب، وكان اسمها بُرَّة، فغير النبي صلى الله عليه وسلم اسمها، كما فعل بزينت بنت جحش. حفظت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروت عنه وعن أزواجه: أمِّها وعائشة وأم حبيبة وغيرهن.

لها في البخاري حديثان، وفي مسلم حديث واحد. روى عنها ابنها أبو عُبيدة بن عبد الله بن زَمَعَة ومحمد بن عطاء، وعراك بن مالك، وعُروة بن الزبير، وزين العابدين، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، كانت أسماء بنت أبي بكرأرضعتها، فكانت أخت أبناء الزبير.

قال أبو رافع الصائغ: كنت إذا ذكرتُ امرأة فقيهة بالمدينة ذكرتُ زينب بنت أبي سلمة. وقال سُليمان التَّيمّي عن أبي رافع: غضبت على امرأتي فقالت زينب بنت أبي سلمة، وهي يومئذ أفقه امرأة بالمدينة، فذكر قصته، وروى عطّاف بن خالد عن أمه عن زينب بنت أبي سلمة قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا دخل يغتسل، تقول أمي: أُدخلي عليه، فإذا دخلت، نضح في وجهي من الماء ويقول: ارجعي، قالت: فرأيت زينب، وهي عجوز كبيرة، ما نقص من وجهها شيء» وفي رواية «فلم يزل ماء الشباب في وجهها حتى كبرت وعُمِّرَت».

وروى ابن المبارك عن جُرير بن حازم قال: سمعت الحسن يقول: لما كان يوم الحرة قُتل أهل المدينة، فكان فيمن قتل ابنا زينب، ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحملا ووضعا بين يديها مقتولين، فقالت: إنا لله وإنا إليه راجعون، فقالت: والله إن المصيبة عليّ فيهما لكبيرة، وهي علي في هذا أكبر منها في هذا، أما هذا فجلس في بيته، فكف يده، فدخل عليه وقتل مظلوما، وأنا أرجو له الجنة، وأما هذا فبسط يده، فقاتل حتى قتل، فلا أدري على ما هو من ذلك، فالمصيبة به علي

أعظمَ منها في هذا وهما ابنا عبد الله بن زَمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العُزّى بن قُصَيّ.

وأم سليم بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حَرام بن جُنْدب بن عامر بن غَنم بن عدي بن النجار. اختلف في اسمها، قيل: اسمها سَهلة، وقيل: رمَيْثه وقيل: مُلَيكة، وقيل: الغُميصاء أو الرُّميصاء. كانت تحت مالك بن النَّضْر أبي أنس بن مالك في الجاهلية، فولدت له أنس بن مالك، فلما جاء الله بالإسلام أسلمت مع قومها في السابقين، وعرضت على زوجها الإسلام فغضب عليها، وخرج إلى الشام، ومات به كافراً فخطبها أبو طلحة قبل أن يسلم، فقالت له: يا أبا طلحة ألست تعلم أن إلٓهك الذي تعبد نبت من الأرض؟ قال: بلى، قالت: ألا تستحيي تعبد شجرة؟ إن أسلمت فإني لا أريد منك صداقاً غيره. قال لها: حتى أنظر في أمري. فذهب ثم جاء، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. فقالت: يا أنس زوج أبا طلحة، فزوجها وكان صداقها الإسلام.

وكانت أم سليم تقول: لا أتزوج حتى يبلغ أنس، ويجلس في المجالس، فيقول: جزى الله أُمي عني خيراً، لقد أحسنت ولايتي. فقال لها أبو طلحة: فقد جلس أنس وتكلم، فتزوجها. وروي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يزور أم سليم فتتحفه بالشيء تصنعه له. وروي عنه أيضاً أنه قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل بيتاً غير بيت أم سلمة، إلا على أزواجه، فقيل له، فقال: إني أرحمها، قتل أبوها وأخوها معي. والجواب عن دخوله بيت أم حرام أُختها، أنهما كانتا في دار واحدة.

وكانت تغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم، ولها قصص مشهورة، منها ما أخرجه ابن سعد بسند صحيح، أن أم سليم اتخذت خِنجراً يوم حُنين، فقال أبو طلحة: يارسول الله هذه أُم سليم معها خِنجر، فقالت: اتخذته إنْ دنا مني مشركٌ بقَرَتُ به بطنه. ومنها قصتها المخرجة في

الصحيح: لما مات ولدها ابن أبي طلحة قالت لما دخل: لا يذكر ذلك أحد لأبي طلحة قبلي، فلما جاء وسأل عن ولده، قالت: هو أسكن ما كان، فظن أنه عوفي، وقام فأكل، ثم تزينت له وتطيبت، فنام معها وأصاب منها، فلما أصبح قالت له: احتسبْ ولدك. فذكر ذلك للنبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: بارك الله لكما في ليلتكما، فجاءت بولد، وهو عبد الله ابن أبي طلحة، فأنجب ورزُق أولاداً، قرأ القرآن منهم عشرةٌ كُمَّل، وحُمِل عن كل واحد منهم العلم. روي عنها أنها قالت: لقد دعا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى ما أريد زيادة.

والولد الميت هو أبو عُمير، صاحب النّفير. وفي الصحيح عن أنس أن أُم سليم لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم، قالت له: يارسول الله، هذا أنس يخدمك، وكان حينئذ ابن عشر سنين، فخدم النبي صلى الله عليه وسلم منذ قدم المدينة حتى مات، فاشتهر بخادم النبي صلى الله عليه وسلم.

روي لها عن النبي صلى الله عليه وسلم أربعة عشر حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخاريّ بحديث، ومسلم بحديثين. روى عنها ابنها أَنس وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبو سلمة بن عبد الرحمن وآخرون. وفي كتاب ابن السَّكن أن اسم أُمها أنيقة. روُي عن أنس أنه قال: أتيت أبا طلحة وهو يضرب أمّي فقلت: تضرب هذه العجوز؟

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفيه رواية صحابية عن صحابية، ورواية البنت عن الأُم. أخرجه البخاريّ هنا، وفي الطهارة والأدب، ومسلم في الطهارة، والتِّرمذِيُّ فيها أيضا، وقال: حسن صحيح، والنَّسائي فيها وفي العلم، وابن ماجه وأبو داود في الطهارة أيضاً. وفي الحديث إدراج، وهو قول زينب: فغطت أم سلمة وجهها، وقول عروة أو غيره من الرواة: تعني وجهها.

فنذكر هنا حقيقة الإدراج، وهو قسمان:

قسم في المتن، وهو أن يقع في المتن كلام ليس منه، تارة في أوله، وتارة في أثنائه، وتارة في آخره، وهو الأكثر، لأنه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة، أو من بعدهم، بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، بدون فصل.

وقسم في الإسناد وهو أقسام:

الأول: أن يروي جماعةٌ الحديث لأسانيد مختلفة، فيرويه عنهم راوٍ فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، ولا يبين الاختلاف، كحديث أبي وائل عن عمرو بن شُرحبيل عن عبد الله بن مسعود، قلت: يارسول الله أيّ الذنب أعظم؟

والثاني: أن يكون المتن عند راو إلا طرفاً منه: فإنه عنده بإسناد آخر، فيرويه راو آخر عنه تاماً بالإسناد الأول. مثاله حديثُ وائل بن حَجَر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه ثم جئت بعد ذلك، في زمان فيه برد شديد، فرأيت النـاس عليهم جُلُّ الثياب، تحـركُ أيديهم تحت الثياب، الخ. ومنه أن يسمع الحديث من شيخه، بلا واسطة، إلا طرفاً منه، فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه راو عنه تاماً بحذف الواسطة.

الثالث: أن يكون عند الراوي متنان مختلفان بإسنادين مختلفين، فيرويهما راو عنه مقتصراً على أحد الإسنادين، أو يروى أحد الحديثين بإسناده الخاص به، لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في الأول، كحديث أنس، رفعه «لا تباغَضوا ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تنافسوا» فقوله «ولا تنافسوا» أدرجه ابن أبي مريم، الخ.

الرابع: أن يسوق الراوي الإسناد، فيعرض له عارض، فيقول كلاما من قبل نفسه، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك

الإسناد، فيرويه عنه، كحديث جابر بن عبد الله مرفوعاً «من كثرت صلاته بالليل حَسُن وجهه بالنهار». قال الحاكم: دخل ثابت على شريك، وهو يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسكت ليكتب المستملي، فلما نظر إلى ثابت قال: «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار»، وقصد بذلك ثابتاً لزهده وتهجده، فظن ثابت أن متن ذلك الإسناد، فكان يحدث به، وإنما هو قول شريك، فهو أشبه الموضوع بغير قصد، وليس بموضوع حقيقة.

وحكم الإدراج، قال ابن الصّلاح والنّوويّ: إنه بأقسامه حرام بإجماع أهل الحديث والفقه، لكن قال ابن السَّمعانيّ: عندي أن ما أُدرج بتفسير غريب لا يمنع، ولذلك فعله الزُّهْريّ وغير واحد من الأئمة، ونقل عن الماوَرْدِيّ والرويانيّ وابن السَّمعانيّ أنهم قالوا: إن من تعمد الإدارج ساقطُ العدالة، وهو ممن يحرف الكَلِم عن مواضعه، فكان ملحقاً بالكذابين.

ونظم العراقيُّ في ألفيته أقسام المدرج فقال:

المدرَجُ الملحقَ آخر الخبر	من قول راوٍ ما، بلا فصل ظهر
نحو: إذا قلت التشهدّ وصل	ذاك زهير، وابن ثوبان فصل
قلت: ومنه مدرج قبل قلب	فأسبغوا الوضوء، ويل للعقب
ومنه جمع ما أتى كل طرف	منه بإسناد بواحد سلف
كوائل في صفة الصلاة قد	أدرج ثم جئتهم وما اتحد
ومنه أن يدرج بعض سند	في غيره مع اختلاف السند
نحو «ولا تنافسوا» في متن «لا	تباغضوا فمدرج قد نقلا
من متن «لا تجسسوا» أدرجه	ابن أبي مريم إذْ أخرجه
ومنه متن عن جماعة ورد	وبعضهم خالف بعضاً في السند
فيجمع الكل بإسناد ذكر	كمتن «أي الذنب أعظم» الخبر
فإن عَمْرا عند واصل فقط	بين شقيق وابن مسعود سقط
وزاد الأعمش، كذا منصور	وعمد الإدراج لها محظور

الحديث الثاني والسبعون

حدّثنا إسماعيل قال: حدّثني مالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمرَ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مَثَلُ المُسْلِمِ حَدِّثُوني ما هِيَ؟» فَوَقَعَ النَّاسُ في شَجَرِ البَادِيةِ وَوَقَعَ في نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةَ قالَ عبدُالله: فاسْتَحْيَيْتُ فقالُوا: يا رَسُولَ اللهِ! أَخْبِرْنَا بها؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «هِيَ النَّخْلَةُ» قال عبدالله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي فقال: لأنْ تكون قلتها أحبُّ إلي من أن يكون لي كذا وكذا.

هذا الحديث قد استوفينا الكلام عليه استيفاء لا يحتاج إلى زيادة، في أوائل كتاب العلم هذا، في الحديث الثالث، وأورده المؤلف هنا لقول ابن عمر «فاستحييت» ولتأسف عمر على كونه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته، فاستلزم حياؤه تفويت ذلك، وكان يمكنه إذا استحيا إجلالاً لمن هو أكبر منه، أن يذكر ذلك لغيره سراً، فيخبر به عنه، فيجمع بين المصلحتين، ولهذا عقبه المصنف «بباب من استحيا فأمر غيره بالسؤال» وقوله في الحديث: لأن تكونَ قُلْتها بلفظ المضارع في تكون، والماضي في قلت، قيل فيه: كان من حقه أن يقال: لأن كنتَ قلتها والجواب عن ذلك، هو أن المعنى لأن تكون في الحال موصوفاً بهذا القول الصادر في الماضي.

رجاله أربعة: الأول إسماعيل بن أبي أُويس، مر في الحديث الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر تعريف الإمام مالك في الحديث الثاني من بدء الوحي، ومر تعريف عبد الله بن دينار في الحديث الثاني من الايمان، ومر تعريف عبد الله بن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث

منه، ومر الكلام على المواضيع التي أخرجه فيها المؤلف وغيره، عند الحديث الثالث من كتاب العلم. ثم قال المصنف:

باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال

أي استحيا من العالم أن يسأله بنفسه.

الحديث الثالث والسبعون

حدّثنـا مسـدد قال: حدّثنا عبدالله بن داوود عن الأعمش عن منذر الثـوري عن محمـد بن الحنفية عن علي قال: كنت رجلًا مذّاء فَأَمَرْتُ المِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبيَّ صلى الله عليه وسلم فَسَأَلَهُ فقالَ: «فيهِ الوُضُوءُ».

قولـه «كنت رجـلاً مذّاء» بتثقيل الـذال المعجمـة، والمـد بصيغـة المبالغة، أي كثير المذي، يقال مَذَى يَمْذِي مثل مضى يمضي، ثلاثياً، ويقال أيضاً: أمذى يُمْذي بوزن أعطى يعُطي رباعياً. وفي المذي لغات أفصحها فتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء. ثم بكسر الذال وتشـديد الياء، وهو ماء أبيض رقيق لزج، يخرج عند الملاعبة، أو تذكر الجماع، أو إرادته، وقد لا يحس بخروجه.

وقوله «فأمرتُ المِقداد أن يسأل النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم» وفي رواية قُتيبة عند المصنف في الوضوء «فاستحييتُ». وفي رواية عنده في الغسل «لمكان ابنته». وفي رواية لمسلم «من أجل فاطمة رضي الله تعالى عنها»، ووقع في رواية للنّسائيّ أن علياً قال: أمرت عماراً أن يسأل. وفي رواية لابن حِبّان والإسماعيليّ أنّ علياً قال: سألت، وجمع ابن حبان بين هذا الاختلاف، بأن علياً أمر عماراً أنْ يسأل، ثم أمر المقداد بذلك ثم سأل بنفسه، وهو جمع جيد إلا بالنسبة إلى آخره، لكونه مغايراً لقوله: إنه استحيا عن السؤال بنفسه لأجل فاطمة، فيتعين حمله على المجاز بأن بعض الرواة أطلق أنه سأل، لكونه الآمر بذلك، وبهذا جزم الإسماعيليّ ثم النّوويّ.

ويؤيد أنه أمر كلًّا من المقداد وعمار بالسؤال عن ذلك، ما رواه عبد الرزاق عن عائِش بن أنس قال: تذاكر علي والمقداد وعمار المَذْيَ فقال عليّ: إنني رجل مذّاء، فاسألا عن ذلك النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم،

فسأله أحد الرجلين. وصححَّ ابن بَشْكوال أن الذي تولّى السؤال عن ذلك هو المقداد وعليّ هذا، فنسبة عمّار إلى أنه «سأل عن ذلك» محمولة على المجاز أيضاً، لكونه قصده لكن تولى المقداد الخطاب دونه.

وقوله «فقال فيه الوضوء» هذا مطابق لكون السائل المقداد، وفي رواية الغُسل، فقال: توضأ واغسل ذكرك. وهذا الأمر، بلفظ الإفراد، يشعر بأن المقداد سأل لنفسه، ويحتمل أن يكون سأل لمبهم أو لعليّ، فوجه النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلم الخطاب إليه. وفي رواية لمسلم، فقال: يغسل ذكره ويتوضأ بلفظ الغائب، فيحتمل أن يكون سؤال المقداد وقع على الإبهام، وهو الأظهر، ففي مسلم، أيضاً فسأله عن المذي يخرج من الإنسان وفي الموطأ نحوه. والظاهر أن علياً كان حاضر السؤال، فقد أطبق أصحاب المسانيد والأطراف على إيراد هذا الحديث في مسند علي، ولو حملوه على أنه لم يحضر، لأوردوه في مسند المقداد، ويؤيده ما في رواية النَّسائيّ عن أبي حصين في هذا الحديث، عن علي قال: فقلت لرجل جالس في جنبي: سله، فسأله. وفي رواية لأبي داود والنَّسائيّ وابن خُزَيمة، ذكر سبب ذلك عن حَصِين بن قُبَيْصةَ عن عليّ قال: كنت رجلاً مذاءاً، فجعلت أغتسل منه في الشتاء حتى تشقق ظهري، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تفعل.

ولأبي داود وابن خُزيمة عن سَهل بن حُنيف أنه وقع له نحو ذلك، وأنه سأل عنه بنفسه. واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام «توضّأ» على أن الغُسل لا يجب بخروج المذي، وصرح بذلك في رواية أبي داود وغيره، وهو إجماع، وعلى أن الأمر بالوضوء منه كالأمر بالوضوء من البول، وحكى الطحاويّ عن قوم أنهم قالوا بوجوب الوضوء بمجرد خروجه، ثم رد عليهم بما رواه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عليّ قال: سئل النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم عن المَذْي فقال: فيه الوضوء، وفي المَنْي الغُسْل.

فعرف بهذا أن حكم المَذْي حكم البول وغيره من نواقض الوضوء، لا أنه يوجب الوضوء بمجرد خروجه.

واستـدل به على وجـوب الوضوء على من به سلس المذي، للأمر بالوضوء مع الوصف بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة، وتعقَّبه ابن دقيق العيد بأنَّ الكثـرة هنا ناشئة عن غلبة الشهوة مع صحة الجسد، بخلاف صاحب السلس، فإنـه ينشأ عن علة في الجسد، ويمكن أن يقال: أمر الشارع بالوضوء منه، ولم يستفصل فدل على عموم الحكم.

وقوله «واغسل ذكرك» وقع في رواية البخاريّ تقديم الأمر بالوضوء على غسله، وفي العُمـدة نسبـة عكس ذلـك للبخاري، لكن الواو لا ترتّب، فالمعنى واحـد، وهي رواية الإسمـاعيليّ، فيجـوز تقـديم غسله على الـوضـوء، وهو أوْلى، ويجوز تقديم الوضوء على غسله، لكن من يقول بنقض الوضوء بمسه، يشترط أن يكون ذلك بحائل، واستدل به ابن دقيق العيد على تعين الماء فيه دون الأَحجار ونحوها، لأن ظاهره يعيّن الغُسل والمُعين لا يقع الامتثال إلا به، وهذا هو مذهب المالكية، وهو ما صححه النَّوويّ في شرحٍ مسلم، وصحح في باقي كتبه جواز الاقتصار إلحاقاً له بالبـول، وحملاً للأمر بغسله على الاستحباب، أو على أنه خُرِّج مخْرج الغالب، وهذا هو المعروف في مذهب الشافعية.

واستدل به المالكية والحنابلة على إيجاب استيعابه بالغسل، عملاً بالحقيقة، لكن الجمهور نظروا إلى المعنى، فإن الموجب لغسله إنما هو خروج الخـارج، فلا تجب المجـاوزة إلى غير محله، ويؤيده ما عنـد الإسماعيلي في رواية فقال: «توضأ واغسلْه» فأعاد الضمير على المذي. ونظير هذا قوله «من مس ذكره فليتوضأ» فإن النقض لا يتوقف على مسّ جميعه.

قلت: من أين لهم أن الضمير في رواية الإسمـاعيليّ راجـع إلى المـذيّ؟ فلم لا يكـون راجعـاً إلى الذكر، حملاً للحديث على الرواية

الصريحة، وتحصيلاً للتوفيق بين الحديثين الواجب الجمع بينهما؟ وأما حصول النقض بمس بعض الذكر، فيجاب عنه بأنه جعل فيه النقض بمس البعض ليتيقن حصول الوضوء صحيحاً، فتبرأ به الذمة من الصلاة، والأصل أن الذمة لا تبرأ إلا بمحقق، ولو حمل على أن المس لا بد أن يكون لجميعه، بقي احتمال كون المراد به البعض، فلا يتحقق من مس البعض صحة وضوئه، وكذلك الأمر بالغسل للذكر حمل على الحقيقة، لأنه لو حُمل على غسل البعض الذي هو خلاف المتبادر من اللفظ، لم تتحقق براءة الذمة من المأمور به، ولا صحة وضوء الخارج منه المذي، وبالله تعالى التوفيق.

واختلف القائلون بوجوب غسل جميعه، هل هو معقول المعنى أو للتعبد؟ فعلى الثاني تجب النية فيه، قال الطحاويّ: لم يكن الأمر بغُسله لوجوب غسله كله، بل ليتقلص فيبطل خروجه كما في الضرع إذا غسل بالماء البارد، ويتفرق لبنه إلى داخل الضرع، فينقطع خروجه. قلت: العلة تشمل البول، فلِمَ لم يأمر الشارع بغسل الذكر فيه؟

واستدل به أيضاً على نجاسة المذي، وهو ظاهر، وخرَّج ابن عقيل الحنبليّ من قول بعضهم إن المذي من أجزاء المني، رواية بطهارته، وتُعُقِّب بأنه لو كان منياً لوجب الغسل منه. واستدل به على قبول خبر الواحد، وعلى جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع به. وفيهما نظر، لأن السؤال كان بحضرة عليّ رضي الله تعالى عنه، كما مر، ولو صح أن السؤال كان في غيبته، لم يكن دليلاً على المدعى، لاحتمال وجود القرائن التي تحفُّ الخبر فترقيه عن الظن إلى القطع. والمراد بالاستدلال به على قبول خبر الواحد مع كونه خبر واحد، أنه صورة من الصور التي تدل، وهي كثيرة، تقوم الحجة بجملتها، لا بفرد معين منها.

وفيه جواز الاستنابة في الاستفتاء، وقد يؤخذ منه جواز دعوى الوكيل

بحضرة موكّله، وفيه ما كان الصحابة عليه من حرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقيره، وفيه استعمال الأدب في ترك المواجهة لما يستحيا منه عُرفاً، وحسن المعاشرة مع الأصهار، وترك ذكر ما يتعلق بجماع المرأة ونحوه، بحضرة أقاربها.

رجاله ستة: الأول مسدد بن مُسَرهَد، مر تعريفه في الحديث السادس من كتاب الإيمان، ومر تعريف سليمان بن مهران الأعمش في الحديث السادس والعشرين من كتاب الإيمان، ومر تعريف عليّ بن أبي طالب في الحديث السابع والأربعين من كتاب العلم.

والثاني: عبد الله بن داود بن عامر بن الربيع الخُرَيْبيّ، نسبة إلى خُرَيْبة تصغير خَرْبة، ملحة بالبصرة، أبو محمد، أو أبو عبد الرحمن، الهَمْدانيّ، الكُوفيّ الأصل. روى عن الأعمش وهشام بن عرُوة وابن جُرَيج وإسماعيل بن أبي خالد، والأوزاعيّ وخلق. وروى عنه الحسن بن صالح ابن حَيّ، وهو من شيوخه، وعامر ومسدد، وعمرو بن أبي ليلى الصَّيرفيّ، وخلق.

قال ابن سعد: كان ثقة عابداً ناسكاً. وقال ابن مَعين: ثقة مأمون صدوق. وقال عثمان الدارميّ: سألت ابن مَعين عنه وعن أبي عاصم فقال: ثقتان، قال الدارميّ: الخريبي أعلى ووثَّقه أبو زَرعة والنَّسائِيّ. وقال الدارقطنيّ: ثقةزاهد. وقال ابن عُيينة ذلك أحد الأحدين، وقال مرة: ذلك شيخنا القديم. قال الكُدَيميّ: سمعته يقول: ما كذبت قط إلا مرة واحدة، كان أبي قال لي: قرأت على المعلم؟ قلت: نعم، وما كنت قرأت عليه. وقال أبو نصر بن ماكولا: كان عسراً في الرواية، وقال محمد بن أبي مسلم الكجيّ عن أبيه: أتينا عبد الله بن داود ليحدثنا، فقال: قوموا اسقوا البستان، فلم نسمع منه غير ذلك. قال ابن قانع: كان ثقة. وقال الخليليّ: أمسك عن الرواية قبل موته. وقال أبو حاتم: كان يميل إلى الرأي، وكان صدوقاً.

ولد سنة إحدى وعشرين ومئة، ومات في شوال سنة ثلاث عشرة ومئتين. روى له الجماعة إلا مسلماً، وليس في البخاري والكتب الأربعة عبد الله بن داود غير هذا. نعم، في التِّرْمِذيّ آخر واسطي مختلف فيه. والخُريبَة المنسوب إليها التي هي محلة بالبصرة، تسمى البَصْرة الصغرى ينسب إليها خلق كثير، والنسبة إليها على غير قياس، لأن فُعَيلة النسبة إليها بطرح الياء إلا ما شذ.

الثالث من السند: مُنذر، بضم الميم، ابن يَعْلى، بفتح الياء آخر الحروف، أبو يعلى الثَّوْرِيّ الكوفيّ، روى عن محمد بن الحَنْفية، والربيع ابن خَيْثم وسعيد بن جُبير وجماعة. وروى عنه ابنه الربيع والأعمش وقَطَر ابن خَليفة وغيرهم. ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من أهل الكوفة، وقال: كان ثقة قليل الحديث. وقال ابن مَعين والعِجْليّ وابن خِراش: ثقة، وذكره ابن حِبّان في الثقات. روى له الجماعة.

رابع السند، محمد بن الحَنَفية، وهو محمد بن عليّ بن أبي طالب الهاشميّ، أبو القاسم، المدنيّ، المعروف بابن الحنفية، وهي خَوْلة بنت جَعفر بن قيس بن ثَعْلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدُّؤل بن حَنفية بن لجَيم. ويقال: بل كانت من سبْي اليمامة، وصارت إلى عليّ رضي الله عنه، وقيل: بل كانت سِنْدِيَّة سوداء، وكانت أَمة لبني حنيفة، ولم تكن منهم، وإنما صالحهم خالد بن الوليد على الرقيق، ولم يصالحهم على أنفسهم. استولد عليّ تلك الجارية من السبيّ، ثم لم ينقرض عصر الصحابة حتى أجمعوا على أن المرتد لا يسبى. وكنيته بأبي القاسم رُخْصة من النبيّ صلى الله عليه وسلم لعليّ. يقال إنه قال لعليّ: سيولد لك بعدي ولد، وقد نحلته اسمي وكنيتي، ولا تحل لأحد من أمتي بعده.

وممن سمي محمداً وتكنَّى أبا القاسم، محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد بن طلحة بن عُبَيد الله، ومحمد بن سعد بن أبي وقّاص، ومحمد

ابن عبد الرحمن بن عَوف، ومحمد بن جعفر بن أبي طالب، ومحمد بن حاطب بن أبي بَلْتَعة، ومحمد بن الأشعث بن قيس.

روى عن أبيه وعثمان وعمار ومعاوية وأبي هريرة وابن عباس، ودخل على عمر، وروى عنه أولاده إبراهيم والحسن وعبد الله وعمر وعَوْن، وابن أخيه محمد بن عمر بن علي، ومحمد بن بشر الهَمْدانّي، وكان مؤدباً له، وخلق. قال العِجْليّ: تابعي ثقة، كان رجلاً صالحاً. قال إبراهيم بن الجُنَيد: لا نعلم أحداً أسند عن عليّ، ولا أصح مما أسند محمد.

وتسميه الشيعة المهديّ، وكانوا إذا سلموا عليه يقولون: السلام عليك يامهديّ، فيقول: أجل، أنا مهديٌّ أُهدى إلى الخير، ولكن إذا سلم أحدكم فليقل: السلام يا محمد. وقال ابن حبان: كان من أفاضل بيته، كان كثير العلم والورع. وقد ذكره الشيخ أبو إسحاق الشِّيرازِيّ في «طبقات الفقهاء»، وكانت راية أبيه يوم الجمل بيده، ويُحكى أنه توقف أول يوم في حملها، لكونه قتال المسلمين، ولم يكن قبل ذلك شهد مثاله، فقال له عليّ رضي الله عنه: هل عندك شك في جيش مقدمه أبوك؟ فحملها. وقيل له: كان أبوك يُقْحمك المهالك ويُولجك المضايق دون أَخَويك: الحسن والحسين، فقال: لأنهما كانا عيْنيه، وكنت يديه، فكان يقي عينيه بيديه.

ومن كلامه. ليس بحكيم من لم يعاشر بالمعروف، مَنْ لا يجد في معاشرته بُداً، حتى يجعل الله له فرجاً. كان رضي الله عنه شديد القوة، وله في ذلك أخبار عجيبة، منها ما حكاه المُبَرِّد في كتابه «الكامل» أن أباه علياً، رضي الله عنه، استطال درعاً كانت له، فقال: لينقص منها كذا و كذا حلقة، فقبض محمد بإحدى يديه على ذيلها، وبالأُخرى على فضلها، ثم جذبها، فقطع من الموضع الذي حَدَّه أبوه.

وكان عبد الله بن الزبير، إذا حُدِّث بهذا الحديث، غضب واعتراه أفْكَل، وهو الرعدة، لأنه كان يحسده على قوته. وكان ابن الزبير أيضاً شديد القوة، ومن قوته أيضاً ما حكاه المُبَرِّد في كتابه أن ملك الروم في أيام

معـاوية، وجـه إليه أن الملوك قَبْلك كانت تراسـل الملوك منـا، ويجهد بعضهم أن يغرب على بعض، أفتأذن لي في ذلك؟ فأذن له، فوجه إليه رجلين، أحـدهمـا جسيم طويل، والآخـر أيِّد، فقـال معاوية لعمرو بن العاص: أما الطويل فقد أصبنا كفؤه، وأما الآخر الأَيِّد، فقد احتجنا إلى رأيك فيه، فقـال عمـرو: ههنـا رجلان كلاهما إليك بغيض، محمد بن الحنفية، وعبـد الله بن الزبير. قال معاوية: من هو أقرب إلينا على كل حال، فلما دخل الرجلان، وجه إلى قيس بن سعد بن عبادة يعلمه، فدخل قيس، فلما مثل بين يدي معاوية، نزع سراويله، ورمى بها إلى العلج، فلبسها فبلغت ثندوته فأطرق مغلوباً، فقيل: إن قيساً لاموه على ذلك، وقيل له: لِمَ تَبَذَّلْت هذا التَّبَذُّل بحضرة معاوية؟ وهلاّ وجّهت إليه غيرها؟ فقال:

أردتُ لكيمـا يعلم النـاس أنهـا سراويلُ قيس، والـوفـودُ شهـودُ
وأن لا يقـولـوا غاب قيسٌ وهـذه سراويلُ عاديّ نَمَـتْـهُ ثَمُـودُ
وإنّـي من القـوم اليمـانين سيّدٌ ومـا الـنـاس إلا سيد ومَسَـودُ
وبَذَّ جميع الناس أصلي ومنصبي وجسـمٌ به أعلو الـرجـال مديدُ

ثم وجـه معاوية إلى محمد بن الحنفية فحضر، فخُبر بما دُعي إليه فقال: قولوا له إن شاء فليجلس، وليعطني يده حتى أُقيمه، أو يقعدني، وإن شاء فليكن هو القـائم وأنا القاعد، فاختار الرومي الجُلوس، فأقامه محمـد، وعجـز الرومي عن إقعاده، ثم اختار أن يكون محمد القاعد، فجذبه محمد فأقعده، وعجز الرومي عن إقامته، فانصرفا مغلوبين.

ولما دعا ابن الزبير إلى نفسه، وبايعه أهل الحجاز، دعا عبد الله بن عباس ومحمد بن الحنفية، رضي الله عنهما، إلى بيعته فأبيا ذلك، وقالا: لا نبـايعـك حتى يجتمـع لك البـلاد، ويتفق النـاس، فأساء جوارهما، وحصرهما وآذاهما، وقال لهما: لئن لم تبايعا أحرقتكما بالنار. والشرح في ذلك يطول.

كانت ولادته لسنتين بقيتا من خلافة عمر، وتوفي رضي الله عنه في أول

المحرم سنة إحدى وثمانين، وقيل: سنة ثلاث وثمانين، وقيل: سنة اثنتين أو ثلاث وسبعين، بالمدينة، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو والي المدينة يومئذ، ودفن بالبقيع، وقيل: إنه خرج إلى الطائف هارباً من ابن الزبير، فمات هناك، وقيل إنه مات ببلاد أَيْلة، وتعتقد الفرقة الكَيْسانية إمامته، وأنه مقيم بجبل رَضْوى وإلى ذلك أشار كثير عزة بقوله، من جملة أبيات وكان كيْسَاني الاعتقاد:

تغَيَّب لا يُرىٰ فيهم زماناً ... برضوىٰ، عنده عسلٌ وماء

وأول هذه الأبيات:

ألا إن الأئمة من قريش ... ولاة الحق أربعة سواء
عليٌّ والثلاثة من بنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبطٌ سبط إيمان وبِرٍ ... وسبطٌ غَيَّبَتْه كرْبَلاء
وسبطٌ لا يذوق الموت حتى ... يقود الخيل يَقْدُمُه اللواء

وكان المختار بن عُبيد الثقفيّ يدعو الناس إلى إمامة محمد بن الحنفية، ويزعم أنه المهديّ، وقال الجوهري في كتاب «الصحاح» كَيْسان لقب المختار المذكور، وقال غيره: كيسان مولى علي، رضي الله عنه، والكيسانية يزعمون أنه مقيم برضوى في شِعبٍ منه، ولم يمت، دخل إليه ومعه أربعون من أصحابه، ولم يوقف لهم على خبر، وهم أحياء يرزقون، ويقولون: إنه مقيم في هذا الجبل بين أسد ونمر، وعنده عينان نضاختان تجريان عسلاً وماءً، وأنه يرجع إلى الدنيا فيملأها عدلاً، وانتقلت إمامته إلى ولده أبي هاشم عبد الله، ومنه إلى محمد بن عليّ والد السَّفَّاح والمنصور، ويقال: إن له ولداً اسمه الهَيْثَم.

وكان مُوَخَّذاً عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يقدر أن يدخله، والأخيذ في اللغة الأسير، والأُخْذة، بضم الهمزة، رُقْيَةٌ كالسحر، فكأنه كان مسحوراً. كان محمد، رضي الله عنه، يخضب بالحناء والكتَم، وكان يتختم في اليسار، وله أخبار مشهورة. ورَضوى، بفتح الراء بعدها

ضاد ساكنة، جبل جُهَينة، وهو في عمل اليَنْبُع، بينهما مسيرة يوم واحد، وهو من المدينة على سبعة مراحل، ميامنة طريق المدينة، ومياسرة طريق البَرّ، لمن كان مُصَعِّداً إلى مكة. وهو على ليلتين من البحر، ومنه تحمل حجارة المِسَنّ إلى سائر الأمصار، والحنفيّ في نسبه مر في تعريفه ما هو النسبة له.

وفيه ذكر المقداد، وهو المقداد بن الأسود، نسب إلى الأسود بن عَبْد يَغُوث بن وَهب بن عبد مناف بن زُهْرة الزُّهْرِيّ، لأنه كان تبناه وحالفه في الجاهلية، فقيل له: المقداد بن الأسود، وهو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن عامر بن مطرود، النهروانيّ، وقيل الحضرميّ. قال ابن الكلبيّ: كان عمرو أبو المقداد أصاب دماً في قومه، فلحق بحضرموت، فحالف كندة، فكان يقال له الكنديّ، وتزوج هناك امرأة فولدت له المقداد، فلما كبر المقداد وقع بينه وبين أبي شِمر بن حُجْر الكنديّ، فضرب رجله بالسيف، وهرب إلى مكة، فحالف الأسود بن عبد يغوث الزهريّ وكتب إلى أبيه فقدم عليه، وتبنى الأسود المقداد، فصار يقال له المقداد بن الأسود، وغلب عليه واشتهر بذلك، فلما نزلت ﴿**ادعوهم لآبائهم**﴾ [الأحزاب: ٥] قيل له المقداد بن عمرو، واشتهر شهرته بابن الأسود.

وكان المقداد يكنىٰ أبا الأسود، وقيل: كنيته أبو عمرو، وقيل أبو سعيد، أسلم قديماً، روي عن ابن مسعود أنه قال: أول من أظهر الإسلام سبعة، فذكر المقداد منهم. وكان من الفضلاء النجباء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وروي عن عليّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه لم يكن نبيٌّ إلا أعطى سبعة نُجَباء ووزراء ورفقاء، وإني أعطيت أربعة عشر: حمزة وجعفر وأبو بكر وعمر وعليّ والحسن والحسين وعبد الله بن مسعود وعمّار وسَلْمان وحُذَيفة وأبو ذَرٍّ والمِقْداد وبلال.

وروي عن ابن مسعود: لقد شهدت مع المقداد مشهداً، لأن أكون

صاحبه أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس، وذلك أنه أتى النبيَّ، صلى الله عليه وسلم، وهو يذكر المشركين، فقال: يارسول الله، إنا والله لا نقول لك كما قال أصحاب موسى لموسى، إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون، ولكنا نقاتل من بين يديك ومن خلفك، وعن يمينك وعن شمالك، قال: فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرق وجهه بذلك، وسره وأعجبه.

وروي عن عبد الله بن بُرَيدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله عز وجل أمرني بحب أربعة من أصحابي، وأخبرني أنه يحبهم، فقيل له: يارسول الله من هم؟ قال: عليٌّ والمقداد وسَلمان وأبو ذر. وروي عن أنس أن النبي، صلى الله عليه وسلم، سمع رجلاً يقرأ القرآن، ويرفع صوته به، فقال: «أوَّاب»، وسمع آخر يرفع صوته به، فقال «مراءٍ» فنظر فإذا الأول المقداد بن عمرو. وروي عن المقداد أنه قال: لما نزلنا المدينة عَشَرنا النبيُّ صلى الله عليه وسلم، عشرة عشرة في كل بيت، فكنت في العشرة الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن لنا إلا شاةٌ نتجزَّأ لبنها.

وهو أول من قاتل على فرس في سبيل الله، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد شهد بدراً على فرس له يقال لها سَبْحَة. تزوج ضُباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بنت عم النبيّ صلى الله عليه وسلم، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها.

كان المقداد وعبد الرحمن بن عوف جالسين، فقال له: مالك لا تتزوج؟ قال: زوِّجني ابنتك، فغضب عبد الرحمن وأغلظ له، فشكاه إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أزوجك، فزوجه بنت عمه ضُباعة. كان المقداد عظيم البطن، وكان له غلام، روميٌّ، فقال له: أشُقُّ بطنك فأُخرج من شحمه حتى تلطف؟ فشق بطنه ثم خاطه، فمات المقداد، وهرب الغلام.

شهد المقداد مصر، ومات في أرضه بالجرف، فحمل إلى المدينة ودفن بها، وصلى عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه، سنة ثلاث وثلاثين. روى عنه من كبار التابعين طارق بن شهاب، وعُبيد الله بن عَدِيّ بن الخيار، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وغيرهم. والنَّهْرَوانِيُّ في نسبه نسبة إلى نهروان، قرية من قرى اليمن، من أعمال ذَمار، والنسبة في الزُّهريّ قد مرت.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بصريّ وكوفيّ وحجازيّ، وفيه رواية تابعيّ، وهو الأعمش، يروي عن غير تابعيّ وهو المنذر، وفيه ما قيل لا يُعلم أحدٌ أسند إلى عليّ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ولا أصح مما أسند محمد بن الحنفية، رضي الله تعالى عنه. أخرجه البخاريّ هنا وفي الطهارة، ومسلم فيها أيضاً، والنَّسائيّ فيها وفي العلم، وروي بوجوه مختلفة. ثم قال المصنف:

باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

أي إلقاء العلم والفتيا في المسجد، وأشار بهذه الترجمة إلى الرد على من توقف عليه، لما يقع في المباحثة من رفع الأصوات، فنبه على الجواز.

الحديث الرابع والسبعون

حدّثني قتيبة بن سعيد قال: حدّثنا الليث بن سعد قال: حدّثنا نافع مولى عبدالله بن عمر بن الخطاب عن عبدالله بن عمر أن رجلاً قام في المسجد فقال: يا رَسُولَ الله! من أين تأمرنا أن نهل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُهِلُّ أَهْلُ المَدينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الجُحْفَةِ وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ» وقالَ ابن عمر: ويزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وَيُهِلُّ أهلُ اليمن من يلملم» وكان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قوله «إن رجلاً قام في المسجد» قال في «الفتح»: لم أقف على اسم هذا الرجل، والمراد بالمسجد، مسجد النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم. ويستفاد منه أن السؤال عن مواقيت الحج كان قبل السفر من المدينة. وحكى الأثرم عن أحمد أنه سئل في أي وَقْتٍ وَقَّت النبيّ، صلى الله تعالى عليه وسلم، المواقيت؟ فقال: عام حَجَّ. وهذا موافق لما استفيد من الحديث إلا أن المستفاد منه مبين، لكون التوقيت قبل سفره للحج.

وقوله «من أين تأمرنا أن نُهِل» أي: بالإهلال، وأصله رفع الصوت، لأنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتلبية عند الإحرام، ثم أُطلق على نفس الإحرام اتساعاً، والسؤال عن «المُهَلّ» بضم الميم وفتح الهاء وتشديد اللام، وهو موضع الإهلال، وهو الميقات المكانيّ. وقال أبو البقاء العَكْبَرِيّ: إن المُهَلّ مصدر بمعنى الإهلال، كالمدخل والمخرج، بمعنى الإدخال والإخراج. وقوله «يهلُّ أهل المدينة من ذي الحُليفة» بالمهملة والفاء مصغر، مكان معروف بينه وبين المدينة ستة أميال، ووهم من قال بينهما ميل واحد، وبها مسجد يعرف بمسجد الشجرة خراب، وبها بئر يقال

لها بئر عليّ، وهي أبعد المواقيت من مكة، فقيل: الحكمة في ذلك أن تعظم أجور أهل المدينة، وقيل: رفقاً بأهل الآفاق، لأن أهل المدينة أقرب الآفاق إلى مكة أي ممن له ميقات معين.

وقوله: ويهلُّ أهل الشام من الجُحْفَة» بضم الجيم وسكون المهملة، وهي قرية خَربة بينها وبين مكة خمس مراحل أو ستة. وفي حديث ابن عمر أنها مَهْيعةٌ، بوزن علقمة، وقيل بوزن لطيفة، وسميت الجُحفة لأن السيل أجحف بها. قال ابن الكلبيّ: كان العمالق يسكنون يثرب، فوقع بينهم وبين بني عَبِيل، بفتح المهملة بوزن عظيم، وهم أخوة عاد حرب، فأخرجوهم من يثرب، فنزلوا مهيعة، فجاء سيل فاجتحفهم، أي استأصلهم، فسميت الجحفة.

وقوله «ويهل أهل نجدٍ من قَرْن»، أما نجد فهو كل مكان مرتفع، وهو اسم لعشرة مواضع، والمراد هنا التي أعلاها تهامة واليمن، وأسفلها الشام والعراق، وجميع ما يسمى نجداً مضاف أي: نجد كذا، إلا هذا، أو يقال لقْرن قَرْن المنازِل، بلفظ جمع المنزل، وهو اسم المكان، وهو بفتح القاف وسكون الراء، وغلط من قال بفتح الراء، لكن حكى عياض عن القابِسيّ أن من قاله بالإسكان أراد الجبل، ومن قاله بالفتح أراد الطريق.

والجبل المذكور بينه وبين مكة من جهة المشرق مرحلتان، وحكى الرويانيُّ عن بعض الشافعية، أن المكان الذي يقال له قَرْن موضعان: أحدهما في هبوط، وهو الذي يقال له قَرْن المنازل، والآخر في صعود وهو الذي يقال له قرْنُ الثعالب، والمعروف الأول. وفي أخبار مكة للفاكهانّي: أن قَرن الثعالب جبل مشرف على أسفل مِنى، بينه وبين مسجد منى ألف وخمس مئة ذراع. وقيل له قرن الثعالب، لكثرة ما كان يأوي إليه من الثعالب، فظهر أن قرن الثعالب ليس من المواقيت.

وقوله «ويهل» في الكل على صورة الخبر في الظاهر، والظاهر أن المُراد منه الأمر، فالتقدير«ليهل»، وقوله «وقال ابن عمر» هو بواو العطف في

غير رواية ابن عساكر والأصيلي، فإنها أي: الواو، ساقطة، والعطف على لفظٍ عن عبد الله بن عمر عطفا من جهة المعنى، كأنه قال: قال نافع قال عبد الله بن عمر ما مر. وقال «ويزعمون» وهو عطف على مقدر، أي: وقال: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذا. ويزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ويهل أهل اليمن من يلمْلَم» وهذا التقدير لا بد منه، لأن هذه الواو لا تدخل بين القول ومقوله، ويلملم بفتح المثناة التحتية وفتحِ اللامين، جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة، بينهما ثلاثون ميلاً ويقال «ألملم» بالهمزة بدل الياء، وهو الأصل والياء تسهيل لها، وحكي فيه «يَرَمْرَم» براءين بدل اللامين، وفي عبارة القاضي حسين في سياقه لحديث ابن عباس «ولأهل نجد اليمن ونجد الحجاز قَرْن»، وهذا لا يوجد في شيء من طرق حديث ابن عباس، وإنما يوجد ذلك من مرسَل عطاء، وهو المعتمد، فإن لأهل اليمن إذا قصدوا مكة طريقين: إحداهما طريق أهل الجبال، وهم يصلون إلى قَرْن أو يحاذونه، فهو ميقاتهم، كما هو ميقات أهل المشرق، والأخرى طريق أهل تهامة، فيمرون بيلملم، أو يحاذونه، وهو ميقاتهم لا يشاركهم فيه إلا من أتى عليه من غيرهم.

وقول ابن عمر «ويزعمون» إلى آخره، يفسر بمن روى الحديث تاماً، كابن عباس وغيره، وقوله «وقال ابن عمر: لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» أي: لم أفهم هذه الأخيرة، أي يلملم لأهل اليمن، وهذا من شدة تحرّيه وورعه.

وفيه دليل على إطلاق الزعم على القول المحقق، لأن ابن عمر سمع ذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، لكنه لم يفهمه، لقوله: لم أفقه هذه، أي الجملة الأخيرة، فصار يرويها من غيره، وأيضاً فإن ابن عمر لا يريد بهؤلاء الزاعمين إلا أهل الحجة، والعلم بالسنة، ومحالٌ أن يقولوا ذلك بآرائهم، لأن هذا ليس مما يقال بالرأي.

رجاله أربعة: الأول قتيبة بن سعد، مر في الحديث الثاني والعشرين من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي معاوية محمد بن حازم في الحديث الثالث منه أيضا، ومر تعريف عبد الله بن عمر في أول كتابه أيضاً قبل ذكر حديث منه.

الثالث: نافع بن سَرْجِس، بفتح السين وسكون الراء وكسر الجيم في آخره سين أخرى، أبو عبد الله المدنّي مولى عبد الله بن عمر، أصله من المغــرب، وقيل من نَيْســابـور، وقيل من سَبْي كابُـل، وقيل من جبـال الطَّالقان، أصاب عبد الله بن عمر في بعض غزواته، روى عن مولاه وأبي هريرة وأبي لبُـابة بن عبد المنذر وأبي سعيد الخُدْرِيّ ورافع بن خديج، وعائشة وأم سلَمة، وعبد الله وعبيد الله وسالم وزيد أولاد عبد الله بن عمر، وخلق كثير.

روى عنه أولاده أبو عمر وعمر وعبد الله وعبد الله بن دينار وصالح بن كَيْســان وأبــو إسحــاق السَّبيعيّ ومــالك بن أنس والأوزاعي وابن إسحاق وغيرهم. قال ابن سعـد: كان ثقـة كثير الحديث، وقال البخاريّ: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر، وقال مالك: كنت إذا سمعت حديث نافع عن عبد الله بن عمر لا أبالي أن لا أسمعه من أحد غيره. وأهل الحديث يقولون: رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سلسلة الذَّهب لجلالة كل واحد من هؤلاء الرواة. ومعظم حديث ابن عمر دائر عليه، وقال عبد الله بن عمر: لقد منّ الله علينا بنافع، قال أحمد بن صالح المصريّ: كان نافع حافظاً ثبتاً له شأن، وهو أكبر من عِكرمة عند أهل المدينة.

وقال الخليليّ: نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية، منهم من يقدمه على سالم، ومنهم من يقارنه به، ولا يعرف له خطأ في جميع ما رواه، بعثه عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلمهم السنن، وقيل لابن مَعين: نافع عن ابن عمر أحب إليك أو سالم؟

فلم يفضل. فقيل له: نافع أو عبد الله بن دينار؟ فقال: ثقات، ولم يفضل. وقال العجليّ: مدنيّ ثقة. وقال ابن خراش: ثقة نبيل. وقال النَّسائي: ثقة، وقال في موضع آخر: أثبت أصحاب نافع مالك ثم أيوب، فذكر جماعة. وقال في موضع آخر: اختلف سالم ونافع في ثلاثة أحاديث، وسالم أجل من نافع، وحديث الثلاثة أولى بالصواب. وقال سفيان: فأي حديث أوثق من حديث نافع!؟ وروي عنه أنه قال: كنت أسير مع عبد الله ابن عمر، رضي الله عنهما، فسمع زُمَّارة راع، فوضع أصبعيه في أذنيه، ثم عدل عن الطريق، فلم يزل يقول: يانافع، أتسمع؟ حتى قلت: لا، فأخرج أصبعيه عن أذنيه، ثم رجع إلى الطريق ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفي هذا الأثر إشكال تسأل عنه الفقهاء، وهو أن ابن عمر كيف سد أذنيه عن استماع صوت الزمارة، ولم يأمر مولاه نافعاً حينئذ بفعل ذلك؟ بل مكنه منه، وكان يسأله كل وقت: هل انقطع الصوت أم لا؟ وقد أجابوا عن الإشكال بأن نافعاً حينئذ كان صبياً، فلم يكن مكلفاً حتى يمنعه عن الاستماع، ويرد على هذا الجواب سؤال، وهو أن الصحيح أن إخبار الصبي غير مقبول، فكيف ركن ابن عمر إلى إخباره في انقطاع الصوت؟ ولكن الصحيح غير ما ذكر من عدم قبول رواية الصبي، بل الصحيح عند المحدثين قبول روايته، كما هو مذكور في أصول الحديث. وفي متن البخاريّ وغيره. وأخبار نافع كثيرة، مات رضي الله عنه سنة سبع عشرة ومئة، وقيل سنة عشرين ومئة.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، وفيه «حدثني قتيبة» وفي بعض النسخ «حدثنا قتيبة». أخرجه البخاريّ هنا وفي الحج، والنَّسائي في العلم، وثبت من رواية ابن عباس. أخرجه البخاريّ ومسلم وأبو داود، وأخرجه مسلم عن جابر، وأكمل الأحاديث حديث ابن عباس، لأنه ذكر المواقيت الأربعة فيه، وحديث ابن عمر لم يحفظ فيه ميقات أهل اليمن،

وحديث جابر، رضي الله عنه، لم يجزم برفعه، ثم قال المصنف:

باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله

موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسؤال غير لازمة، بل إذا كان السبب خاصا والجواب عاما جاز، وحمل الحكم على عموم اللفظ لا على خصوص السبب لأنه جواب وزيادة فائدة وأما ما وقع في كلام كثير من الاصوليين ان الجواب يجب أن يكون مطابقا للسؤال، فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة بل المراد أن الجواب يكون مفيداً للحكم المسؤول عنه.

الحديث الخامس والسبعون

حدّثنا آدم قال: حدّثنا ابن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله: ما يلبس المُحْرَم؟ فقال: «لا يَلْبَس الْقَمِيصَ وَلاَ العِمَامَةَ وَلاَ السَّراوِيلَ وَلاَ البُرْنُسَ وَلاَ ثَوْباً مَسَّهُ الوَرْسُ أو الزَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبِسِ الخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يكُونا تَحْتَ الكَعْبَيْنِ».

قوله ابن أبي ذئب عن الزُّهريُّ هو بالضم عطفاً على قول آدم: حدثنا ابن أبي ذئب والمراد أن آدم سمعه من ابن أبي ذيب بإسنادين، وفي رواية غير أبي ذر وعن الزُّهريّ بالعطف على نافع، ولم يعد ذكر ابن أبي ذيب، وقوله «إن رجلاً» قال في «الفتح»: لم أقف على اسمه، وقد سأله ما يلبس المُحْرِم، بفتح المثناة التحتية والموحدة، مضارع لبِس بكسر الموحدة، والمراد بالمحرم من أحرم بحج أو عمرة أو قِران. وحكى ابن دقيق العيد أن ابن عبد السلام كان يستشكل معرفة حقيقية الإحرام على مذهب الشافعيّ، ويرد على من يقول إنه النية، لأن النية شرط في الحج الذي الإحرام ركنه، وشرط الشيء غيره، ويعترض على من يقول إنه التلبية، بأنها ليست ركناً، وكأنه يحوم على تعيين فعل تتعلق به النية في الابتداء، والذي يظهر أنه مجموع الصفة الحاصلة، من تجرد وتلبية ونحو ذلك.

وعند النَّسائِيّ عن ابن عمر «ما تلبس من الثياب إذا أحرمنا» وهو مشعر بأن السؤال عن ذلك كان قبل الإحرام، وقد حكى الدارقطنيّ أن في رواية

ابن جُرَيج والليث عن نافع أن ذلك كان في المسجد، قال في «الفتح»: ولم أر ذلك في شيء من الطرق عنهما، لكن أخرج البيهقيّ عن نافع عن ابن عمر قال: نادى رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو يخطب بذلك المكان، وأشار نافع إلى مُقَدَّم المسجد، فذكر الحديث» وظهر أن ذلك كان بالمدينة.

ووقع في حديث ابن عباس في آخر الحج عند المصنف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خطب بذلك في عرفات، فيُحمل على التعدد، ويؤيده أن حديث ابن عمر أجاب به السائل، وحديث ابن عباس ابتدأ به في الخطبة. وقوله «لا يَلْبَسُ القميص» هو بالرفع على الخبر، وهو في معنى النهي، وروى بالجزم على أنه نهي، وأجمعوا على أن المراد بالمُحْرِم هنا الرجلُ، ولا تلتحق به المرأة في ذلك.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المرأة تلبس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل في منع الثوب الذي مسه الزعفران أو الوَرْس، ويؤيده ما في حديث اللّيث الآتي في آخر الحج، ولا تَنْتَقِبُ المرأة وقال عياض: أجمع المسلمون على أن ما ذكر في هذا الحديث لا يلبسه المُحرم وأنه نبه بالقميص والسراويل على كل مَخِيط، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطى الرأس به، مخيطاً أو غيره، وبالخِفاف على كل ما يستر الرجل.

وخصَّ ابن دقيق العيد الإجماع الثاني بأهل القياس، وهو واضح، والمراد بتحريم المخِيط ما يُلْبس على الموضع الذي جعل له، ولو في بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس وقال الخَطَّابِيّ: ذكر العِمامة والبُرْنُس معاً ليدل على أنه لا تجوز تغطية الرأس، لا بالمعتاد ولا بالنادر. قال: ومن النادر، المِكْتَل يحمله على رأسه فإن أراد أنه يجعله على رأسه كلابس القُبعُ صح ما قال، وإلا فمجرد وضعه على رأسه على

هيئة الحامل لحاجته لا يضر على مذهبه، ومما لا يضر أيضاً الانغماس في الماء، فإنه لا يسمى لابساً، وكذا سَتْر الرأس باليد.

وقال النَّوويّ: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام، وجزله، لأن مالا يلبس منحصرٌ، فحصل التصريح به، وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا، أي: ويلبس ما سواه، وقال البَيْضاويّ: سُئِل عما يُلْبَس، فأجاب بما لا يلبس، ليدل بالالتزام من طريق المفهوم على ما يجوز، وإنما عَدَل عن الجواب لأنه أخصر وأحصر، ونكتة العدول أيضاً هي أن السائل سأل عما يلبس، فأجيب بما لا يلبس، إذا الأصل الإباحة، ولو عدد له ما يلبس لطال به، بل كان يؤمن أن يتمسك بعض السامعين بمفهومه، فيظن اختصاصه بالمحرم، وأيضاً المقصود ما يحرم لبسه، لا يحل له لبسه، لأنه لا يجب له لباس مخصوص، بل عليه أن يجتنب شيئاً مخصوصاً.

قال البيضاوي وفيه إشارة إلى أن حق السؤال أن يكون عما لا يلبس، لأنه الحكم العارض بالإحرام المحتاج لبيانه، إذ الجواز ثابت بالأصل، معلوم بالاستصحاب، فكان الأليق السؤال عما لا يلبس، وقال غيره: هذا يشبه أسلوب الحكيم، ويقرب منه قوله تعالى ﴿**يسألونك ماذا يُنْفِقُونَ، قل ما أنفقْتُم من خيـر فللوالدين**﴾ [البقرة: ٢١٥] الآيـة: فعدل عن جنس المنفَق. وهو المسؤول عنه، إلى ذكر المنفق عليه، لأنه الأهم.

وقال بعضهم: يؤخذ منه أن المفتي إذا سئل عن واقعة، واحتمل عنده أن يكون السائل يتذرع بجوابه إلى أن يعديه إلى غير محل السؤال، تعين عليه أن يفصل الجواب، ولهذا قال: فإن لم يجد نعلين، فكأنه سأل عن حالة الاختيار، فأجابه عنها، وزاده حالة الاضطرار، وليست أجنبيته عن السؤال، لأن حالة السفر تقتضي ذلك.

وقال ابن دقيق العيد: يستفاد منه أن المعتبر في الجواب، ما يحصل منه المقصود، كيف كان، ولو بتغيير أو زيادة، ولا تشترط المطابقة. وطعن

بعضهم في قول من قال: إن هذا من أسلوب الحكيم، بأنه كان يمكن الجواب بما يحصر أنواع ما لا يُلْبَس، كأن يقال: ما ليس بمخيط، ولا على قدر البدن، كالقميص، أو بعضه كالسراويل، أو الخف، ولا يستر الرأس أصلا، ولا يلبس ما مسه طيب، كالورس والزعفران. وفي هذا الاعتراض نظر، لأن إمكان الحصر لا يمنع من أسلوب الحكيم، فإن أسلوب الحكيم إنما هو لكون المعدول إليه أهم من المسؤول عنه. وفي هذا الجواب العدول إلى ما هو الأهم، وهو ما يحرم لبسه، ويوجب الفدية، وهذا كله بناء على الرواية المشهورة عن نافع وسالم.

وقد رواه أبو عُوانة عن ابن جُريج عن نافع بلفظ «ما يترك المُحْرم» وهي شاذة، والاختلاف فيها على ابن جُرَيج لا على نافع، ورواه سالم عن ابن عمر بلفظ «إن رجلاً قال ما يجتنب المحرم من الثياب» أخرجه أحمد وابن خُزيمة وأبو عُوانة في صحيحيهما عن معمر عن الزُّهْريّ عنه وأخرجه أحمد عن ابن عُيينة عن الزُّهري. قال مرة ما يترك؟ ومرة ما يلبس؟ وأخرجه المؤلف في أواخر الحج عن الزُّهري بلفظ نافع، فالاختلاف فيه على الزُّهري يُشْعر بأن بعضهم رواه بالمعنى، فاستقامت رواية نافع لعدم الاختلاف فيها، واتجه البحث المتقدم.

وقوله «ولا ثوباً مسه الورس أو الزعفران» الورس، بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة، نبت أصفر طيِّب الريح يصبغ به، قال ابن العربي: ليس الورس بطيب، ولكنه نبه به على اجتناب الطِّيب وما يشبهه في ملاءمته الشم، فيؤخذ منه تحريم أنواع الطيب على المحرم. والزعفران، بفتح الزاي والفاء، اسم أعجمي، وقد صرفته العرب، فقالوا: ثوب مُزَعْفر، وقد زَعْفَر ثوبه. قال أبو حنيفة الدِّيْنَوريّ: لا أعمله ينبت بشيء من أرض العرب، وفي كتاب المفضل بن سلمة أن الكُرْكُمَ عروق الزَّعفران. وقال مُؤرِّج يقال لورق الزعفران الفَيْد، ومنه يسمى مورج أبا فَيد. واستدل بقوله «مسه» على تحريم ما صبغ كله، أو بعضه، ولو خفيت رائحته.

قال مالك في الموطأ: إنما يكره لبس المصبغات لأنها تنغض، وقال الشافعية: إذا صار الثوب بحيث لو أصابه الماء لم تفح له رائحة، لم يمنع. والحجة فيه حديث ابن عباس عند المصنف في آخر الحج «ولم ينه عن شيء من الثياب إلّا المزعفرة التي تَرْدَعُ الجلد» وأما المغسول، فقال الجمهور: إذا ذهبت الرائحة جاز خلافاً لمالك، واستدلوا بما رواه أبو معاوية عن عُبيد الله بن عمر عن نافع في هذا الحديث «إلا أن يكون غسيلاً». وهذه الزيادة شاذة، لأنها عن أبي معاوية والحَمَّانيّ، وأبو معاوية مضطرب الحديث في عُبيد الله، ولم يجيء بهذه الزيادة غيره، والحَمَّانيّ ضعيف، واستنبط من منع لبس الثوب المزعفر منه أكل الطعام الذي فيه الزعفران وهذا قول الشافعية، وعن المالكية خلاف. وقال الحنفية: لا يحرم، لأن المراد اللُّبس والتَّطَيُّب، والآكل لا يسمى متطيباً.

وقوله: «فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين» وفي حديث ابن عباس «ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل للمحرم»، زاد معمر في روايته عن الزهريّ زيادة تفيد ارتباط ذكر النعلين بما سبق، وهي قوله: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين،. فإن لم يجد النعلين، فليلبس الخفين» واستدل بقوله: «فإن لم يجد» على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور. وعن بعض الشافعية جوازه. وكذا عند الحنفية. وقال ابن العربيّ: إن صارا كالنعلين جاز، وإلا متى سترا من ظاهر الرِّجل شيئاً، لم يجز إلا للفاقد. والمراد بعدم الوجدان أن لا يقدر على تحصيله إما لفقده أو ترك بذل المالك له، أو عجزه عن الثمن إن وجد من يبيعه، أو الأجرة. ولو بيع بغُبن لم يلزمه شراؤه، أو وهب له لم يجب قبوله، إلا إن أُعير له.

وقوله «فليلبس» ظاهر الأمر للوجوب، لكنه لما شرع للتسهيل، لم يناسب التثقيل، وإنما هو للرخصة.

وقوله «وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين» المراد كشف الكعبين في

الإحرام، وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. وجمهور أهل اللغة على أن في كل قدم كعبين، ويؤيده ما روى ابن أبي شيبة عن عُروة قال «إذا اضطر المحرم إلى الخُفين خَرَق ظُهورهما، وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه». وقال محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنَفية: الكعب هنا هو العظم الذي في وسط القدم عند معقد الشراك. وظاهر الحديث أنه لا فدية على من لبسهما إذا لم يجد النعلين. وعن الحنفية تجب، وتُعُقِّب بأنها لو وجبت لَبيَّنها النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه وقتُ الحاجة.

واستدل به على اشتراط القطع خلافاً للمشهور عن أحمد، فإنه أجاز لبس الخفين من غير قطع، لإطلاق حديث ابن عباس، حيث قال فيه: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين» وتُعُقِّب بأنه موافق على قاعدة حمل المطلق على المقيد، فينبغي أن يقول بها هنا، فيحمل المطلق على المقيَّد، ويلحق النظير بالنظير لاستوائهما في الحكم.

وقال ابن قُدامة: الأَوْلى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح، وخروجاً من الخلاف، وأجاب غيره من الحنابلة بأشياء منها دعوى النسخ في حديث ابن عمر، فقد روى الدارقطنّي عن عمرو بن دينار أنه روى عن ابن عمر حديثه، وعن جابر بن زيد عن ابن عباس حديثه، وقال: انظروا أي الحديثين قَبْل. ثم حكى عن أبي بكر النَّيسابوريّ أنه قال: حديث ابن عمر قَبْل، لأنه كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس بعرفات، وأجاب الشافعيّ في الأُم عن هذا فقال: كلاهما صادق حافظ، وزيادة ابن عمر لا تخالف ابن عباس، لاحتمال أن تكون عُزِبت عنه، أوشك، أو قالها، فلم يقلها عنه بعض رواته.

وسلك بعضهم الترجيح بين الحديثين، قال ابن الجَوْزيّ: حديث ابن عمر اختلف في رفعه ووقفه، وحديث ابن عباس لم يختلف في رفعه، وهو تعليل مردود، بل لم يختلف على ابن عمر في رفع الأمر بالقطع إلا في

رواية شاذة، على أنه اختلف في حديث ابن عباس أيضاً، فرواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس موقوفاً، ولا يرتاب أحد من المحدِّثين أن حديث ابن عمر أصح من حديث ابن عباس، لأن حديث ابن عمر جاء بإسناد وصف بكونه أصح الأسانيد، واتفق عليه عن ابن عمر غيرُ واحد من الحفّاظ، منهم نافع وسالم، بخلاف حديث ابن عباس، فلم يأت مرفوعاً إلا من رواية جابر بن زيد عنه، حتى قال الأصيليّ: إنه شيخ بَصري لا يعرف. كذا قال وهو معروف موصوف بالفقه عند الأئمة. واحتج بعضهم بقول عطاء: إن القطع فساد، والله لا يحب الفساد. وأجيب بأن الإفساد إنما يكون فيما نهى الشارع عنه، لا فيما أُذِن فيه.

وقال ابن الجَوزيّ: يُحمل الأمر بالقطع على الإباحة، لا على الاشتراط عملاً بالحديثين، ولا يخفى تكلُّفه. واستدل بعضهم بالقياس على السراويل، وأجيب بأن القياس مع وجود النص فاسد الاعتبار، والحكم في السراويل المشار إليها، هو أنه قد مر في حديث ابن عباس «من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل للمحرم» أي: هذا الحكم للمحرم لا الحلال، فلا يتوقف جواز لُبسه السراويل على فقد الإزار.

قال القرطبيّ: أخذ بظاهر هذا الحديث أحمدُ، فأجاز لُبْس الخف والسراويل للمحرم الذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف، وفتق السراويل، فلو لبس شيئاً منهما على حاله، لزمته الفدية. والدليل لهم قوله في حديث ابن عمر «وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» يعني: وَقِيْسَ السراويلُ على الخفِ في التغيير عن حاله الأصْلّي. وقال في «الفتح»: الأصح عند الشافعية والأكثر، جوازُ لبس السراويل بغير فتق، كقول أحمد، واشترط الفتق محمد بن الحسن وإمامُ الحرمين وطائفة.

وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقاً، ومثله عن مالك، وكأن

حديث ابن عباس لم يبلغه، ففي الموطأ أنه سئل عنه فقال: لم أسمع بهذا الحديث، فمنع السراويل عن مالك محلُّه إذا لم يفتق، كما مر عن القرطبيّ. وقال الرّازيّ من الحنَفية: يجوز لُبْسه وعليه الفدية، كما قاله أصحابهم في الخفين. ومن أجاز لبس السراويل على حاله، قيّده بأن لا يكون في حالة لو فتقة لكان إزاراً، لأنه في تلك الحالة يكون واجد الإزار.

والحكمة في منع المُحْرم من اللباس والطِّيب البعدُ عن التَّرفِه والاتّصافُ بصفة الخاشع، وليتذكر بالتجرد القدومَ على ربه، فيكون أقرب إلى مراقبته وامتناعه من ارتكاب المحظورات.

رجاله ستة: الأول آدم بن أبي إياس، مر في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، ومر تعريف سالم بن عبد الله في الحديث السابع عشر منه، ومر تعريف الزُّهريّ في الحديث الثالث من بدء الوحي، ومر تعريف عبد الله بن عمر في كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه، ومر تعريف ابن أبي ذيب في الحديث الستين من كتاب العلم، ومر تعريف نافع في الحديث الذي قبل هذا.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون ماخلا آدم، ومنها ما قيل: أصح الأسانيد الزُّهْري عن سالم عن أبيه، ونُسِب هذا القول لأحمد بن حنبل، وفيه رواية تابعيّ عن تابعيّ، وهما الزُّهْريّ وسالم، وفيه حاء التحويل، وتقدم الكلام عليه في الحديث الخامس من بدء الوحي. أخرجه البخاريّ هنا وفي اللباس وفي الصلاة، ومسلم وأبو داود وابن ماجه والنَّسائِيّ.

خاتمة

اشتمل كتاب العلم من الأحاديث المرفوعة على مئة حديث وحديثين، منها في المتابعات بصيغة التعليق وغيرها، ثمانيةَ عَشَر، والتعاليق التي لم يوصلها في مكان آخر أربعة، وهي: كتب لأمير السرية، ورحل جابر إلى عبد الله بن أُنيس، وقصة ضمام في رجوعه الى قومه، وحديث إنما العلم بالتعلم وباقي ذلك وهو ثمانون حديثاً كلها موصولة، فالمكرر منها ستة عشر حديثاً، وبغير تكرير أربعة وستون حديثاً وقد وافقه مسلم على تخريجها الى ستة عشر حديثاً، وهي الأربعة المعلقة المذكورة، وحديث أبي هريرة «إذا وسد الأمر إلى غير أهله»، وحديث ابن عباس «اللهم علمه الكتاب» وحديثه في الذبح قبل الرمي، وحديث عقبة بن الحارث في شهادة المُرضعة، وحديث أنس في إعادة الكلمة ثلاثاً، وحديث أبي هريرة «أسعد الناس بشفاعتي»، وحديث الزُّبير «من كذب عليَّ»، وحديث سلمة «من تقوَّل عليَّ»، وحديث علي في الصحيفة، وحديث أبي هريرة في كونه أكثر الصحابة حديثاً، وحديث أم سلمة، «ماذا أُنزل الليلة من الفتن»، وحديث أبي هُريرة «حفظت وعاءَين» والمراد بموافقة مسلم موافقتهُ على تخريج أصل الحديث عن الصحابة، وإن وقعت بعض المخالفة في بعض السياقات، وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة ومن بعدهم إثنان وعشرون أثراً: أربعة منها موصولة، والبقية معلقة.

قلت: هكذا قال في «فتح الباري» والذي رأيته فيه من الأحاديث الموصولة أربعة وسبعون. وذكر آبن حَجر في مقدمته أن فيه خمسة وسبعين، وفيه من التعاليق عشرين، ومن المتابعات ثلاثة، فانظره مع هذا الذي ذكر هنا، وتقدم الكلام عليه في أول كتاب الإيمان.

فائدة في الخاتمة

قال ابن رشد خَتْم البخاري كتاب العلم بباب «من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه» إشارة منه إلى أنه بلغ الغاية في الجواب عملاً بالنصيحة، واعتماداً على النية الصحيحة، وأشار قبل ذلك بقليل، بترجمة «من ترك بعض الاختيار مخافةَ أن يَقْصُرَ فَهْمُ بعضِ الناس عنه» إلى أنه بما صنع ذلك، فاتبع الطيِّب بالطيِّب بأبرع سياق، وأبدع اتساق، رحمه الله تعالى.

كتاب الوضوء

قد مرّ أول كتاب الإيمان أنه افتتح الكتاب أولاً بالمقدمة، وهو باب الوحي، ومرّت النكتة في ذلك، وأنه أتبعه بكتاب الإيمان وكتاب العلم لما مر، ثم شرع بذكر الكتب المتعلقة بالعبادات، وقدمها على غيرها من الكتب المتعلقة بنحو المعاملات والآداب والحدود وغير ذلك، لأن ذكر العبادات عقيب كتاب الإيمان والعلم أنسب، لأن أصل العبادات ومبناها الإيمان، ومعرفتها على ما يجب وينبغي بالعلم، ثم قدم كتاب الصلاة بأنواعها على غيرها من كتب العبادات لكونها تالية الإيمان في الكتاب والسنة، ولأن الاحتياج إلى معرفتها أشد لكثرة دورانها، ثم قدم كتاب الوضوء لكونه شرط الصلاة، وشرط الشيء يسبقه، ووقع في بعض النسخ كتاب الطهارة، وبعده باب ما جاء في الوضوء، وهذه أنسب، لأن الطهارة أعم من الوضوء، والكتاب الذي يذكر فيه نوع من الأنواع ينبغي أن يترجم بلفظ عام حتى يشمل جميع أقسام ذلك الكتاب، والكلام على لفظ الكتاب قد مرّ عند كتاب الإيمان.

والطَهارة ـ بفتح الطاء ـ مصدر طَهُر ـ بضم الهاء وفتحها ـ وهي لغة النظافة من الأوساخ الحسية والمعنوية، كالمعاصي الظاهرة والباطنة. وشرعاً، قال ابن عرفة: صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أو فيه أو له. فالأوليان من خَبَث، والأخيرة من حدث. وقوله: «صفة حكمية» أي: تقديرية قدرها الشارع وحكم بها، وليس لها وجود حقيقي. وقوله: «توجب» أي: تستلزم للمتصف بها جواز الصلاة، به إن كان محمولاً للمصلي، وفيه إن كان مكاناً له، وله إن كان نفس المصلي.

ويقابل الطهارة بهذا المعنى أمران: النجاسة والحدَث. فالنجاسة صفة

حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه، والحدث صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة له، وقد يطلق على نفس المنع المذكور سواء تعلق بجميع الأعضاء كالجنابة، أو ببعضها كحدث الوضوء، والفرق بين هذين المعنيين كالفرق بين القائم والقيام، ويطلق في مبحث الوضوء على الخارج المعتاد من المخرجين، كقولهم: نقض الوضوء بحدث، وهو الخارج المعتاد في الصحة، وفي مبحث قضاء الحاجة على خروج الخارج، كقولهم: من آداب الحدث تغطية الرأس.

والوُضوء ـ بالضم ـ هو الفعل، وبالفتح الماء الذي يُتَوَضَّأ به على المشهور فيهما، وهل هو اسم للماء المطلق مطلقاً، أو بعد كونه معدّاً للوضوء، أو بعد كونه مستعملاً فيه. وحُكي في كل منهما الأمران، وهو مشتق من الوضاءة وهي الحسن، يقال: رجل وضيء وامرأة وضيئة، وسمي بذلك لأن المصلي يتنظف به.

باب ما جاء في قول الله تعالى: **﴿إذا قُمتُم إلى الصّلاةِ فاغسِلُوا وجوهَكُم وأيدِيَكُم إلى المرافقِ وامسَحُوا برؤوسِكُم وأرجُلَكُم إلى الكعبينِ﴾** [المائدة: ٦].

هكذا في رواية الأصيلي، وفي رواية كريمة: «باب في الوضوء، وقوله عز وجل: **﴿إذا قمتم . . . الخ﴾**»، وفي أصل الدمياطيّ: «باب ما جاء في الوضوء، وقول الله عز وجل».

وأشار بقوله: «ما جاء» إلى اختلاف السلف في معنى الآية، فقال الأكثرون: التقدير: إذا قمتُم إلى الصلاة محدثينَ، أي: إذا أردتم القيام، فعبر عن إرادة الفعل في قوله: **﴿إذا قمتُم﴾** بالفعل المسبب عنها، للإيجاز والتنبيه على أن مَنْ أراد العبادة ينبغي له أن يبادر إليها، بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة. ونقل الشافعي أن التقدير إذا قمتم من النوم. وقال آخرون: بل الأمر على عمومه من غير تقدير حَذْفٍ إلا أنه في حق المحدث على الإيجاب، وفي

حق غيره على الندب. وقال بعضهم: كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوباً، ويدل لهذا ما رواه أحمد وأبو داود عن عبدالله بن حَنْظلة الأنصاري: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمره بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شقَّ عليه وضع عنه الوضوء إلا من حدث. ولمسلم من حديث بُرَيْدة: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد، فقال له عمر: إنّك فعلت شيئاً لم تكن تفعله! فقال: «عمداً فعلته».

واختلف العلماء أيضاً في موجب الوضوء، فقيل: يجب بالحدث وجوباً موسّعاً، وقيل: به وبالقيام إلى الصلاة معاً، ورجحه جماعة من الشافعية. وقيل: بالقيام إلى الصلاة حسب، ويدل له ما رواه أصحاب «السنن» من حديث ابن عبّاس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إنما أُمِرت بالوضوء إذا قمتُ إلى الصلاة».

واستنبط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿إذا قمتُم إلى الصلاةِ﴾ إيجاب النية في الوضوء، لأن التقدير إذا أردتم القيام إلى الصلاة فتوضؤوا لأجلها، ومنه قولهم: إذا رأيت الأمير فقم، أي: لأجله.

وتمسك بهذه الآية مَنْ قال: إن الوضوء أول ما فُرض بالمدينة، فأما ما قبل ذلك فنقل ابن عبدالبر اتفاق أهل السير على أن غُسل الجنابة إنما فُرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة كما فرضت الصلاة، وأنه لم يصلِّ قط إلا بوضوء، قال: وهذا مما لا يجهله عالم. وقال الحاكم في «المستدرك»: وأهل السنة بهم حاجة إلى دليل الردِّ على مَنْ زعم أن الوضوء لم يكن قبل نزول آية المائدة، ثم ساق حديث ابن عبّاس: دخلت فاطمة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي تبكي، فقالت: هٰؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتُلوك، فقال: «إيتوني بوضوء، فتوضأ... الحديث»، وهذا يصلح ردّاً على مَنْ أنكر وجود الوضوء قبل الهجرة، لا على مَنْ أنكر وجوبه حينئذ. وقد جزم ابن الجهم المالكي بأنه كان قبل الهجرة مندوباً، وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلاّ

بالمدينة. ورُدَّ عليهما بما أخرجه ابن لَهِيعة عن عُروة أن جبريل علّم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي. وهو مرسل، ووصله أحمد من طريق ابن لَهِيعة أيضاً، لكن قال: عن الزُّهري، عن عروة، عن أسامة بن زيد، عن أبيه. وأخرجه ابن ماجه من رواية رِشْدين بن سعد، عن عقيل، عن الزُّهري نحوه، لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند. وأخرجه الطبراني في «الأوسط» عن اللَّيْث، عن عقيل موصولاً، ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لَهِيعة.

قلت: الحديث لو صح لم تكن فيه حجة على وجوب الوضوء قبل الهجرة، لأنه ليس فيه إلا أن جبريل عليه السلام علّمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يذكر له وجوباً ولا غيره.

وقد افتتح المؤلف رحمه الله الباب بهذه الآية للتبرك، أو لأصالتها في استنباط مسائله، وإن كان حق الدليل أن يؤخَّر عن المدلول، لأن الأصل في الدعوى تقديم المدّعى، والمراد بالوضوء ذكر أحكامه وشرائطه وصفته ومقدماته.

وقوله تعالى: ﴿وأيديَكُم إلى المرافقِ﴾ المرافق داخلة في الغسل، دل على دخولها في الإجماع كما قال الشافعي في الأم، وفعله عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم أن أبا هريرة توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى حتى أشرع في العضد... الحديث. وفيه: ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ.

فثبت غسله عليه الصلاة والسلام لها، وفعله بيان للوضوء المأمور به، ولم يُنقل تركه ذلك، ودل عليه الآية بجعل اليد إلى الكوع مجازاً إلى المرفق، مع جعل إلى للغاية الداخلة هنا في المغيّا، أو للمعية كما في ﴿مَنْ أنصاري إلى الله﴾ [آل عمران: ٥٢]، أو يجعل اليد باقية على حقيقتها إلى المنكب، مع جعل إلى غاية للغسل أو للترك المقدر كما قال بكل منهما جماعة، فعلى الأول

منهما تدخل الغاية لا لكونها إذا كانت من جنس ما قبلها تدخل كما قيل، لعدم اطّراده كما قال التَّفْتزانيّ وغيره، فإنها قد تدخل كما في: قرأت القرآن إلى آخره، وقد لا تدخل كما في: قرأت القرآن إلى سورة كذا، بل لقرينتي الإجماع والاحتياط للعبادة. قال المتولّي: بناء على أنها حقيقة إلى المنكب، لو اقتصر على قوله: ﴿وأيديَكُم﴾ لوجب غسل الجميع، فلما قال: إلى المرافق أخرج البعض عن الوجوب، فما تحققنا خروجه تركنا، وما شككنا فيه أوجبناه احتياطاً للعبادة، والمعنى: اغسلوا أيديكم من رؤوس أصابعها إلى المرافق، وعلى الثاني تخرج الغاية، والمعنى اغسلوا أيديكم واتركوا منها إلى المرافق.

وقوله تعالى: ﴿وأرجُلَكم إلى الكعبين﴾ بجرِّ أرجلكم ونصبها، والكعبان هما العظمان الناتئان.. أي: البارزان بمفصلي الساقين، وهما داخلان في غسل الرجلين، ويُقال فيهما ما قيل في المرفقين.

قال أبو عبد الله: وبيَّن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن فرضَ الوضوءِ مرةٌ مرةٌ، وتوضَّأ أيضاً مرتينِ مرتينِ وثلاثاً ثلاثاً، ولم يزِدْ على ثلاثٍ.

و«مرة مرة» بالرفع على الخبرية، ويجوز النصب على أنه مفعول مطلق، أي: فرض الوضوء غسل الأعضاء غسلاً مرة مرة، أو على الحال السادّة مسد الخبر، أي: يفعل مرة، أو على لغة من ينصب الجزأين بأنَّ. وأعاد لفظ مرة لإرادة التفصيل، أي: الوجه مرة، واليد مرة إلخ. والبيان المذكور يحتمل أن يشير به إلى ما رواه بعد عن ابن عبّاس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة. وهو بيان بالفعل لمجمل الآية، إذ الأمر يفيد طلب إيجاد الحقيقة، ولا يتعين بعدد، فبيَّن الشارع أن المرة الواحدة للإيجاب، وما زاد عليها للاستحباب، وستأتي الأحاديث على ذلك فيما بعد. وأما حديث أُبيّ بن كعْب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة، وقال: «هٰذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلاّ به» ففيه بيان الفعل والقول معاً، لكنه حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه، وله طرق أخرى كلها ضعيفة.

وقـولـه: «وتـوضأ أيضاً مرتين مرتين» كذا لأبي ذرٍّ، ولغيره: «مرتين» بغير تكرار، وسيأتي هذا التعليق موصولاً في باب مفرد عن عبدالله بن زيد، ويأتي الكلام عليه هناك.

وقوله: «وثلاثاً» أي: وتوضأ ثلاثاً، زاد الأصيليّ ثلاثاً على نسق ما قبله، وسيأتي موصـولاً أيضاً عن عثمان بن عفان في باب مفرد، ويأتي الكلام عليه هناك أيضاً.

وقـولـه: «ولم يزد على ثلاث» أي: لم يأت في شـيء من الأحـاديث المرفوعة في صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام أنه زاد على ثلاث، بل ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذمُّ مَنْ زاد عليها، وذلك فيما أخرجه أبـو داود وغيره عن عمرو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: : «مَنْ زاد على هٰـذا أو نقص فقد أساء أو ظلم» إسناده جيد. أي: ظلم بالـزيادة بإتـلاف المال ووضعه في غير محله، وظاهره الذم بالنقص عن الثلاث، وهو مشكل لما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة، ولذا عدَّ مسلم قوله: «أو نقص» مما أُنكر على عمرو بن شُعيب. وأجيب عنه بأجوبة:

منهـا: أنـه أمـر سـيء، والإساءة تتعلق بالنقص، والظلم بالزيادة. وفيه نظر، لأن ما فعله عليه الصلاة والسلام لا يوصف بأنه سيء.

الثاني: أن فيه حذفاً تقديره مَنْ نقص من واحدة، ويؤيده ما رواه نُعَيْم بن حمّاد عن المطَّلِبْ بن حَنْطَب مرفوعاً: «الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً، فإن نقص من واحدة أو زاد على ثلاث فقد أخطأ» وهو مرسل رجاله ثقات، والمراد من النقص في الواحدة أن لا تستوعب العضو.

الثالث: هو أن الرواة لم يتفقوا على ذكر النقص فيه، بل أكثرهم اقتصر على قوله: «فمَن زاد» فقط كما رواه ابن خُزَيْمة في «صحيحه» وغيره.

الرابع: أنه يكون ظالماً لنفسه في ترك الفضيلة والكمال، وإن كان يجوز

مرة مرة أو مرتين مرتين، ويقال: معنى «أساء» في الأدب بتركه السنة، والتأدب بآداب الشريعة، ومعنى «ظلم» أي: ظلم نفسه بما نقصها من الثواب، وفي تركه الفضيلة والكمال.

الخامس: أنه يكون ظالماً إذا اعتقد خلاف السنة في الثلاث.

ومن الغرائب ما حكاه أبو حامد الإسْفَرايينيّ عن بعض العلماء أنه لا يجوز النقص من الثلاث، وكأنه تمسك بظاهر الحديث المذكور، وهو محجوج بالإجماع.

وأما قول مالك في «المدونة»: لا أحب الواحدة إلا من العالم. فليس فيه إيجاب زيادة عليها، واختلف في معنى «أساء» و«ظلم»، فقيل: أساء في النقص وظلم في الزيادة، فإن الظلم مجاوزة الحدود، ووضع الشيء في غير محله. وقيل عكسه، لأن الظلم يستعمل بمعنى النقص، لقوله تعالى: **﴿آتَتْ أُكُلَهَا ولم تظلِمْ منهُ شيئاً﴾** [الكهف: ٣٣] وقيل: أساء وظلم فيهما، واختاره ابن الصلاح، لأنه ظاهر الكلام.

وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقوله: «وكره أهل العلم الإسراف فيه» أهل العلم المجتهدون، والإسراف هو صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي، بخلاف التّبذير فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي.

والكـراهـة للتنزيه على ما هو المعتمد من قولين مشهورين عند المالكية بالمنع والكراهة، وعلى ما هو الأصح أيضاً من مذهب الشافعية، وقال أحمد وإسحاق وغيرهما: لا تجوز الزيادة على الثلاث، وقال ابن المبارك: لا آمن أن يأثم.

وأشار المصنف بما ذكر إلى ما أخرجه ابن أبي شَيْبة عن هِلال بن يِسافٍ أحد التابعين، قال: كان يُقال: من الوضوء إسراف ولو كنت على شاطىء نهر.

وأُخرج نحوه عن أبي الدَّرداء وابن مسعود، ورُوي في معناه حديث مرفوع أخرجه أحمد وابن ماجه بإسناد ليِّن عن عبد الله بن عمرو، وحكى الدّارمي من الشافعية عن قوم: إن الزيادة على الثلاث تُبطل الوضوء كالزيادة في الصلاة، وهو قياس فاسد.

ولو شك في أثناء الوضوء في غرفة هل هي ثالثة أو رابعة؟ ففي ذلك عند المالكية قولان بالكراهة والندب، علة الأول خوف الوقوع في المنهي عنه، وعلة الثاني الاعتبار بالأصل كالشك في الركعات، وكذلك عند الشافعية قولان هل يأخـذ بالأكثـر حذراً من زيادة رابعة، أو يأخذ بالأقل كالركعات وهو الأصح. ونصت الشافعية على أن الشك بعد الفراغ لا عبرة به على الأصح، لئلا يؤديه الأمر إلى الوسوسة المذمومة.

وقوله: «وأن يجاوِزوا فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم» وهذا عطف تفسير على ما قبله، إذ ليس المراد بالإسراف إلا المجاوزة عن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم الثلاث، فقد أخرج ابن أبي شَيْبة، عن ابن مسعود، قال: ليس بعد الثلاث شيء.

قال في «الفتح»: ويلزم من القول بتحريم الزيادة على الثلاث أو كراهتها أنه لا يُندب تجديد الوضوء على الإطلاق، واختُلف عند الشافعية في القيد الذي يزول به حكم الزيادة على الثلاث، فالأصح إن صلّى به فرضاً أو نفلاً، وقيل: فرضاً فقط. وقيل: مثله حتى سجدة التلاوة والشكر ومسّ المصحف. وقيل: ما يُقصد له الوضوء وهو أعم. وقيل: إذا وقع الفصل بزمن يُحتمل في مثله نقض الوضوء عادة. وعند المالكية يُندب تجديده إن صلّى به أو فعل به ما يتوقّف على طهارة، كطوافٍ، ومس مصحفٍ على الراجح، ولو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد، أي: يكره أو يمنع على الخلاف السابق في الرابعة، ولا بد من كون المجدد له الوضوء صلاة ولو نافلة، أو طوافاً لا غيرهما كمس مصحف، فلا يجدد له الوضوء.

والصحيح عند الحنفية في الزيادة على الثلاث أن ذلك راجع إلى الاعتقاد، فإن اعتقد أن الزيادة على الثلاث سنة أخطأ ودخل في الوعيد، وإلا فلا يشترط للتحديد شيء، بل لو زاد الرابعة وغيرها لا لوم عليه، ولا سيما إذا قصد به القربة، لحديث: «الوضوء على الوضوء نور». لكن هذا الحديث ضعيف، ويستثنى من ذلك ما لو علم أنه بقي من العضو شيء لم يصبه الماء في المرات أو بعضها، فإنه يغسل موضعه فقط.

باب لا تُقبلُ صلاةٌ بغير طُهور

«باب» بالتنوين، «تُقبل» بالبناء لما لم يسم فاعله، ، و«الطُهور» بضم الطاء وهو المصدر، أي: التطهير، وبالفتح الماء الذي يُتَطهَّر به، والمراد بالطهور هنا ما هو أعم من الوضوء والغسل، وهذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره من حديث ابن عمر، ورواه أبو داود وغيره عن أبي المَلِيح بن أسامة، عن أبيه، وله طرق كثيرة، لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري، فلهذا اقتصر على ذكره في الترجمة، وأورد في الباب حديث أبي هريرة القائم مقامه.

الحديث الأول

حدَّثنا إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظَليِّ، قال: أخبرنا عبدُ الرزّاقِ، قال: أخبرنا مَعْمَر، عن هَمَّام بن مُنَبِّهٍ أنه سمع أبا هُريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تُقْبَلُ صلاةُ مَنْ أحدثَ حتّى يتوضَّأ». قال رجل من حضرَمُوت: ما الحدثُ يا أبا هُريرة؟ قال: فساءٌ أو ضراطٌ.

قولـه: «لا تُقبـل صلاةٌ» بالضم على البنـاء لما لم يسم فاعله، وأخرجه المصنف في ترك الحيل، أبـو داود بلفظ: «لا يقبل الله»، والمراد بالقَبول هنا ما يرادِف الصحة، وهي موافقة الأمر ذي الوجهين الشرع، والإجزاء أخص منها لاختصاصه بالعبادات. وحقيقة القَبول ثمرة وقوع الطاعة مجزئةً رافعةً لما في الـذمة، والثمرة هي حصول الثواب الذي لا يعلمه إلا الله، ولما كان الإتيانُ بشروطها مظِنّة الإجزاء الذي القبول ثمرته، عبر عنه بالقبول مجازاً.

وأما القبول المنفي في مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مَنْ أتى عرّافاً لـم تُقبل له صلاةٌ» فهو الحقيقي، لأنه قد يصح العمل ويتخلف القبول لمانع، ولهذا كان بعض السلف يقول: لأن تُقبل لي صلاة واحدة أحب إليَّ من جميع الدنيا، قاله ابن عمر، قال: لأن الله تعالى قال: ﴿**إنَّما يتقبَّلُ اللهُ منَ المتَّقينَ**﴾ [المائدة: ٢٧].

وقوله: «مَنْ أحدثَ» أي: وُجد منه الحدث، والمراد به الخارج من أحد السبيلين مطلقـاً، لما مر أنه أحد إطلاقاته، وإنما فسره أبو هريرة بأخص من ذُلك، تنبيهاً بالأخف على الأغلظ، ولأنهما قد يقعان في أثناء الصلاة أكثر من غيرهما، وأما باقي الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمسِّ الذكر، ولمس المرأة، والقيء ملءِ الفم، والحجامة، فلعل أبا هريرة كان لا يرى النقض بشيء

منهــا. وعليه مشى المصنف فيمــا يأتي في باب مَنْ لم ير الـوضـوء إلا من المخرجين. وقيل: إن أبا هُريرة إنما اقتصر في الجواب على ما ذُكر لعلمه أن السائل كان يعلمُ ما عدا ذٰلك.

واستُدلَّ بالحديث على بطلان الصلاة بالحدث، سواء كان خروجه اختيارياً أم اضطرارياً، لعدم التفرقة في الحديث بين حدثٍ وحدثٍ في حالةٍ دون حالةٍ.

ويُردُّ على مَنْ يقول إذا سبقه الحدث يتوضأ ويبني على صلاته، وهو قول أبي حنيفـة. وأجـاب العيني عنه قائلاً: إنه ليس فيه ردٌّ أصلاً، لأن مَنْ سبقه الحدث إذا ذهب وتوضأ وبنى على صلاته يصدق عليه أنه توضأ وصلّى بالوضوء.

قلت: هذا الجواب ظاهر البطلان، لأن الباني لا يمكنه البناء إلا على شيء صحيح، فإذا بنى على ما قبـل الحـدث من صلاتـه كان الحدث غير مبطل لصلاته، وكانت صلاته ملفقة من وضوءين، وهذا عجيب في القياس.

واستُدِلَّ به أيضاً على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة، لأن القبول انتفى إلى غاية الوضوء، وما بعدها مخالف لما قبلها، فاقتضى ذٰلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً.

وقولُه: «حتّى يتوضأ» أي: بالماء، أو ما يقوم مقامه من الصعيد الطاهر، وقد روى النسائي بإسنادٍ قويٍّ عن أبي ذرٍّ مرفوعاً: «الصعيد الطيب وَضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» فأطلق الشارع على التيمم أنه وُضوء، لكونه قام مقامه، وإنما اقتصر على ذكر الوضوء نظراً إلى كونه الأصلي.

ولا يخفى أن المـراد بقبول صلاة مَنْ كان محدثاً فتوضأ، أي: مع باقي شروط الصلاة.

وقـولـه: «قال رجل من حَضْرَمَوْت» بفتح الحاء المهملة، وسكون الضاد المعجمـة، وفتـح الراء والميم، ويقال: بضم الميم. اسم بلد باليمن وقبيلة أيضاً، وهما اسمان جُعلا اسماً واحداً، قال الزّمخشري: فيه لغتان: التركيب ومنع الصرف، والإضافة، وإذا أضيف جاز في المضاف إليه الصرف وتركه.

وقوله: «ما الحدث؟» في رواية: «فما الحدث؟».

وقوله: «فُساء أو ضُراط» الأول بضم الفاء والمد، والثاني بضمِّ الضاد، وهما يشتركان في كونهما ريحاً خارجاً من الدُّبر، لكن الثاني مع صوت، وقد مرَّ قريباً وجه تخصيص أبي هريرة لهٰذين النوعين.

وقد جعل في الحديث الوضوء رافعاً للحدث، فلا يعني بالحدث الخارج المعتاد، ولا نفس الخروج، لأن الواقع لا يرتفع، فلم يبق أن يعني إلا المنع المرتب على الأعضاء كــلًّا كالأكبر، أو بعضاً كالأصغر، أو الوصف الذي هو الصفة الحكيمة إلى آخر ما مرَّ أول الكتاب.

وقد قال عياض: إن الحديث نصٌ في وجوب الطهارة. وتعقبه الأُبِّيُّ بأن الحـديث إنمـا فيه أنها شرط في القبول، والقبول أخص من الصحة، وشرط الأخص لا يكون شرطاً في الأعم، وإنما كان القبول أخص لأنه حصول الثواب على الفعـل، والصحـة وقوع الفعل مطابقاً للأمر، فكل مُتَقَبَّلٍ صحيحٌ دون العكس، والذي ينتفي بانتفاء الشرط الذي هو الطهارة القبول لا الصحة، وإذا لم تنتف الصحـة لم يتم الاستدلال بالحديث، والفقهاء يحتجون به وفيه من البحث ما سمعت، فإن قلت: إذا فُسِّـرت الصحـة بأنهـا وقوع الفعل مطابقاً للأمر، فالقواعد تُدل على أن الفعل إذا وقع مطابقاً للأمر كان سبباً في حصول الثواب. قلت: غرضنا إبطال التمسك بالحديث من قبل الشرطية، وقد اتضح، ثم نمنع أنها سبب في حصول الثواب، لأن الأعم ليس سبباً في حصول أخصه المعين.

ويجاب بما مر من أن المراد بالقبول هنا ما يُرادف الصحة، وهو الإجزاء، وحقيقة القبول ثمرة وقوع الطاعة مجزِئَةً رافعةً لما في الذمة، فعبر بالقبول عن الصحة مجازاً، لأن الغرض من الصحة مطابقة العبادة للأمر، وإذا حصل ذلك ترتب عليه القَبول، وإذا انتفى القبول انتفت الصحة لما قام من الأدلة على كون القبول من لوازمها، فإذا انتفى انتفت.

قلت: قوله: «ثم نمنع أنها سبب في حصول الثواب» غير صحيح، لأن الثواب على العمل إذا لم تكن الصحة سبباً له فأي سبب له، وكون الأعم لا يكون سبباً في الأخص غير مسلم، فإن الحيوانية أعمُّ من النطق، وهي سببٌ له، فتأمل. وكذا قوله: «فإذا انتفى القبول انتفت الصحة» غير صحيح، لما مرَّ من أنَّ القبول قد يتخلف عن الصحة.

وفي «المصابيح»: قال بعض العلماء: يلزم من حديث أبي هريرة أن الصلاة الواقعة في حال الحدث إذا وقع بعدها وضوء تصح. فقلت له: الإجماع يدفعه. فقال: يمكن أن يُدفع من لفظ الشارع، وهو أولى من التمسك بدليل خارج، وذلك بأن تُجعل الغاية للصلاة لا لعدم القبول، والمعنى: صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ لا تقبل. قلت: هذا يصح في جعل هذا الكلام مستقلاً غير مطابق للفظ، وأما مطابقته للفظ فغير ممكنة، لأن الغاية في الحديث إنما جُعلت لعدم القبول لا للصلاة.

رجاله خمسة:

الأول إسحاق بن راهَوَيه مرَّ في الحديث الحادي والعشرين من كتاب العلم.

ومرَّ تعريف عبد الرزاق بن همّام، وهمّام بن مُنبِّه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف مَعْمر بن راشد في المتابعة بعد الحديث الرابع من بدء الوحي.

ومرَّ تعريف أبي هُريرة في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده: منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته كلهم يمانيّون إلا إسحاق وأبا هُريرة. وكلهم أئمة أجلّاء أصحاب مسانيد.

أخرجه البخاري هنا، وفي ترك الحيل، ومسلم في الطهارة، والترمذي فيها أيضاً، وقال: حسن صحيح.

باب فضل الوضوء والغرُّ المحجَّلون من آثار الوضوء

«الغرُّ» بالرفع في أكثر الروايات، وهو على سبيل الحكاية لما ورد في بعض طرق الحديث عند مسلم: «أنتم الغُرُّ المُحَجَّلونَ» أو: الواو استئنافية، والغرُّ المحجلونَ مبتدأ، وخبره محذوف تقديره: لهم فضلٌ، أو الخبر من آثار الوضوء. وفي رواية المستملي: «والغرِّ المحجلينَ بالعطف على الوضوء، أي: وفضل الغرِّ المحجلين كما صرح به الأصيليُّ في روايته.

الحديث الثاني

حدّثنا يحيى بن بُكَيْر قال حدثنا الليثُ عن خالدٍ عن سعيد بن أبي هلال عن نُعَيْم المُجْمِر، قال: رَقيتُ مَعَ أبي هريرة على ظهر المسجد فتوضَّأ، فقال: إني سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقولُ: «إنَّ أُمَّتي يُدْعَوْنَ يومَ القيامة غُرّاً مُحَجَّلينَ مِنْ آثارِ الوضوءِ، فَمَنْ استطاع منكم أنْ يُطيلَ غُرَّتَهُ فلْيَفْعَلْ».

قوله: «رَقِيتُ» بفتح الراء وكسر القاف أي: صعدت.

وقوله: «فتوضأ» بالفاء التعقيبية، وفي نسخة بالواو، ولأبي ذرٍّ: «توضأ» بدونهما، وللإسماعيليّ وغيره: «ثم توضَّأ» وللكُشْمِيْهَنِيِّ: «يوماً» بدل توضأ، وهو تصحيف. وزاد مسلم: «إن أبا هُريرة قال: هٰكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ»، فأفاد رفعه. وفيه ردٌّ على مَنْ زعم أن ذلك من رأي أبي هريرة، بل هو من روايته ورأيه.

وقوله: «فقال» وفي رواية الأربعة: «قال» بحذف حرف العطف على الاستئناف، كأنَّ قائلاً قال: ثم ماذا؟ فقال: قال: إني سمعت إلخ.

وقوله: «يقول» حال، وهو بلفظ المضارع استحضاراً للصورة الماضية، أو لأجل الحكاية عنها.

وقوله: «إنَّ أمتي» أي: أمة الإجابة، وقد تُطلق أمة محمد ويُراد بها أمة الدعوة، وليست مرادة هنا.

وقوله: «يُدعَوْن يومَ القيامة» ـ بضم أوله وفتح ثالثه ـ أي: ينادَوْن على رؤوس الأشهاد بذلك، أو يسمَّوْنَ بذلك.

وقوله: «غُرًّا» ـ بضم المعجمة وتشديد الراء ـ جمع أغرّ أي: ذو غرة، وأصل الغرة لمعة بيضاء تكون في جبهة الفرس، ثم استُعملت في الجمال والشهرة وطيب الذكر، والمراد بها هنا النور الكائن في وجوه أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. و«غرًّا» منصوب على المفعولية ليُدعون، أو على الحال، أي: إنهم إذا دُعوا على رؤوس الأشهاد نُودوا بهذا الوصف، وكانوا على هذه الصفة.

وقوله: «محجَّلين» ـ بالمهملة والجيم ـ من التحجيل، وهو بياض يكون في قوائم الفرس، أو في ثلاث منها، وأصله من الحِجْل ـ بكسر المهملة ـ وهو الخلخال، والمراد به هنا أيضاً النور.

فإن قيل: الغرة والتحجيل في الآخرة صفات لازمة غير منتقلة، فكيف يكونان حالين؟ أجيب: بأن الحال تكون منتقلة أو في حكم المنتقلة إذا كانت وصفاً ثابتاً مؤكداً، كقوله تعالى: ﴿**وهُو الحقُّ مصدِّقاً**﴾ [البقرة: ٩١]، ومنه: «خلق الله الزرافة يديها أطولَ من رجليها» فأطول حال لازمة غير منتقلة، لكنّها في حكم المنتقلة، لأن المعلوم من سائر الحيوانات استواء القوائم الأربع، فلا يخبر بهذا الأمر إلا من يعرفه، وكذلك هنا المعلوم في سائر الخلق عدم الغرة والتحجيل، فلما جعل الله ذُلك لهذه الأمة دون سائر الأمم، صارت في حكم المنتقلة بهذا المعنى.

وأخصر من هذا أن كون الحال منتقلة وصف غالب لا لازم كما قال ابن مالك.

ويُحتمل أن تكون هـذه علامة لهم في الموقف وعند الحوض، ثم تنتقل عنهم عند دخولهم الجنة، فتكون منتقلة بهذا المعنى.

وقـولـه «من آثـار الوضوء» أي: لأجل، أو: من سببية، أي: بسبب آثار الوضوء، ومثله قوله تعالى: ﴿**ممّا خطيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا**﴾ [نوح: ٢٥]، أي: بسبب خطاياهم أُغرِقوا، وحرف الجر متعلق بمحجَّلين، أو بيُدْعوَن على الخلاف في التنازع بين البَصريين والكوفيين. و«الوُضوء» بضم الواو ويجوز فتحها، فإن الغرة

والتحجيل نشأ عن الفعل بالماء، فيجوز أن يُنسب إلى كل منهما.

واستدل الحُلَيْميُّ بهذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة، وفيه نظر لما أخرجه المصنف في قصة سارة رضي الله تعالى عنها مع الملك الذي أعطاها هاجر أن سارة «لما همَّ الملِكُ بالدنوِّ منها قامت تتوضّأُ وتصلّي»، وفي قصة جُرَيْج الراهب أيضاً أنه «قام فتوضأ وصلّى ثم كلَّم الغلام»، فالظاهر أن الذي اختُصَّت به هـٰذه الأمة هو الغُرة والتحجيل لا أصل الوضوء. وقد صُرِّح بذلك في رواية لمسلم عن أبي هريرة مرفوعاً، قال: «سِيْما ليست لأحدٍ غيرِكم» ولـه من حديث حذيفة نحوه، وسِيْما ـ بكسر المهملة وإسكان الياء الأخيرة ـ أي: علامة. واعترض بعضهم على الحُلَيْمي بحديث: «هـٰذا وُضوئي ووضوءُ الأنبياءِ قبلي» وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لضعفه، ولاحتمال أن يكون الوضوء من خصائص الأنبياء دون أممهم إلا هـٰذه الأمة.

وقـولـه: «فمن استـطاعَ منكم أن يطيلَ غرَّتَهُ فلْيفعلْ» أي: فليُطِلِ الغرة والتحجيل، واقتصـر على إحـداهما لدلالتها على الأخرى، نحو: ﴿سَرابيلَ تقيكُمُ الحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي والبرد، واقتصر على ذكر الغرة وهي مؤنثة دون التحجيل وهو مذكر، لأن محل الغرة أشرف أعضاء الوضوء وأول ما يقع عليه النظر من الإنسان، على أن في رواية مسلم ذكر الأمرين، ولفظه: «فلْيطِلْ غرتَه وتحجيلَه». ونقـل الـرافعي عن بعضهـم أن الغـرة تُطلق على كلٍّ من الغـرة والتحجيل. وقال ابن بطّال: كنّى أبو هريرة بالغُرة عن التحجيل لأن الوجه لا سبيل إلى الزيادة في غسله. وفيما قاله نظر، لأنه يستلزم قلب اللغة، وما نفاه ممنوعٌ، لأن الإطالة ممكنة في الوجه بأن يغسِلَ إلى صفحة العنق مثلاً، قاله في «الفتح».

قلت: وفيه عجب، لأنه نقل عن الرافعي الذي هو على مذهبه أن الغرة تطلق على كلٍّ من الغرة والتحجيل ولم يعترض عليه، ولما قال ابن بطّال ما قاله الرافعي، قال: إن فيه قلب اللغة. ومراد ابن بطّال أن الزيادة في غير الوجه من أعضاء الوضوء زيادة في العضو الذي أمر الشارع بغسله لإطلاق اليد إلى الإبط،

والرجل إلى أصل الفخذ، والزيادة في الوجه لا يمكن أن تكون في العضو المطلوب غسله، بل هي في عضو آخر، إما الرأس، وإما العنق، وهٰذا مخالف لقوله تعالى: ﴿فاغسِلُوا وجوهَكُم﴾ إذ لا يطلق على واحد من الرأس والعنق أنه من الوجه.

واختلف القائلون بالزيادة على الفرض في القدر المستحب من التطويل في التحجيل، فقيل: إلى المنكب والركبة، وقد ثبت عن أبي هريرة روايةً وعملاً، وعن ابن عمر من فعله أخرجه ابن أبي شَيْبة وأبو عُبيد بإسنادٍ حسن. وقيل: المستحب الزيادة إلى نصف الساق والعضد. وقيل: إلى فوق ذٰلك. وأما الغرة فتحصُلُ بأن يغسل شيئاً من مقدَّم رأسه، وما يجاوز وجهه زائداً على القدر الذي يجب غسله لاستيعاب كمال الوجه.

وحمل ابن عرفة من المالكية فيما نقله الأُبِّيُّ عنه الغرة والتحجيل على أنهما كناية عن إنارة كل الذات، لا أنه مقصور على أعضاء الوضوء، واستدل بما أخرجه الترمذي وصححه عن عبد الله بن بُسر: «أمّتي يومَ القيامةِ غرٌّ من السجود، محجلةٌ من الوضوء».

قلت: هذا الحديث مفسر لكون المراد من حديث الباب الإنارة لا اعتبار فيه بلفظ الإطالة، وتفسر الإطالة المذكورة في الحديث بأن المراد بها المداومة على الوضوء، لأن الطول والدوام معناهما واحد، وبمواظبة على الوضوء لكل صلاة تطول غرته بتقوية نور أعضائه.

وما قاله في «المصابيح» من أن حديث الترمذي معارَض بظاهر ما في البخاري غير ظاهر، إذ لا معارضة بينهما، بل الظاهر ما قلناه من كونه تفسيراً له.

وكذلك قول صاحب «الفتح»: «إن تفسير الإطالة بالدوام معتَرَضٌ بأن الراوي أدرى بمعنى ما روى، وكيف وقد صرح برفعه إلى الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم». فيه أن مذهب الراوي أو تفسيره ليس حجة على مجتهد آخر على ما هو المعروف. وقوله: «وقد صرح برفعه إلى الشارع» إنما صرح إذا كان

صرح باللفظ لا بالتفسير، والخلاف بيننا إنما هو في تفسير اللفظ لا في اللفظ، ويأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما في اللفظ.

وادّعى ابن بطّال وعِياض وابن التّين اتّفاق العلماء على عدم استحباب الزيادة على المرفق والكعب، واستدلّوا بحديث «مَنْ زاد على هٰذا فقد أساء وظلم».

ورد عليهم في «الفتح» منتصراً لمذهبه بأن ما قالوه معترَضٌ من وجوه: فرواية مسلم صريحة في الاستحباب، فلا تعارض بالاحتمال. وبأن دعواهم اتفاق العلماء على خلاف مذهب أبي هريرة في ذلك مردودة بما مر عن ابن عُمر، وقد صرح باستحبابه جماعة من السلف وأكثر الشافعية والحنفية، والحديث إنما هو في الزيادة في عدد المرات أو النقص عن الواجب.

وما قاله فيه اعتراض، لأن رواية مسلم التي قال صريحة في الاستحباب، ليس فيها تصريح بتفسير الغرة والتحجيل واستحبابهما، فهي كرواية البخاري في قبول التأويل. ومرادهم بالعلماء المتفقّين على خلاف أبي هُريرة الصحابة، يعنون أنهم لم يرفعوا هٰذه الزيادة، وابن عمر لم يرفعها، وإنما رُويت عنه من فعله، وفعله لا يجب على مجتهد اتّباعه كما هو معلوم، واستدلالهم بالحديث في غاية الإيضاح، لأنه إذا كانت الزيادة على ما حدَّه الشارع من المستحبّات مكروهة، فأحرى أن تكون في المحدودات الواجبة أشد كراهة، وهذا بديهي، فالله تعالى قال: ﴿إلى المرافق﴾، و﴿إلى الكعبين﴾، وقال: ﴿وجوهَكُم﴾. وكون الزيادة لم ترو عن أحد من الصحابة إلا عن أبي هُريرة في رواية نُعيم عنه خاصة صرح به في «فتح الباري» فقال: ظاهره أن قوله: «مَنْ استطاع منكم.. الى آخر» بقية الحديث، لكن رواه أحمد عن نُعيم، وفي آخره: قال نُعيم: لا أدري قوله: «مَنْ استطاع منكم... إلخ» من قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو من قول أبي هُريرة، قال: ولم أر هذه الجملة في رواية أحد ممن روى هٰذا الحديث من الصحابة، وهم عشرة، ولا ممن رواه عن أبي هُريرة غير رواية نعيم هٰذه.

قلت: انظر كيف صرح بأن هـذه الزيادة لم تُروَ عن أحد من الصحابة ولا التابعين إلا عن نُعيم، وأنه لا يدري أهي من قول النبي عليه الصلاة والسلام أو من قول أبي هُريرة، ومع ذلك يتمسك بها، ويرد على كل من خالفها، وهي في الحقيقة الثابتُ لها الإدراجُ من قول أبي هريرة، وقول الصحابي ليس بحجة على مجتهد آخر، ولا سيما مع قبوله للتأويل.

وفي الحديث ما ترجم له من فضل الوضوء الحاصل بالغرة والتحجيل من آثار الزيادة على الواجب، فكيف الظن بالواجب، قاله في «الفتح» جرياً على مذهبه، وأنا أقول: الحاصل من آثار الوضوء لا من الزيادة، وقد وردت في فضله أحاديث صحيحة صريحة أخرجها مسلم وغيره، وفيه جواز الوضوء على ظهر المسجد، لكن إذا لم يحصل منه أذى للمسجد أو لمن فيه.

رجاله ستة:

الأول: يحيى بن بُكَيْر، مرَّ في الحديث الثالث من بدء الوحي، وكذلك اللَّيْث بن سَعْد.

ومرَّ تعريف أبي هُريرة في الحديث الثاني من الإيمان.

الثالث: خالد بن يزيد ـ من الزيادة ـ الإِسْكَنْدرانيّ البَرْبَريّ الأصل، أبو عبد الرحمٰن المِصْري الفقيه المفتي التابعيّ الثقة، أحد الفقهاء الثّقات، وروايته عن سَعيد بن أبي هِلال من رواية الأقران.

مات سنة تسع وثلاثين ومئة.

والإِسْكَنْدَرانيّ في نسبه نسبة إلى الإسكندرية الثغر العظيم المعروف ببلاد مصر على غير قياس.

الرابع: سعيد بن أبي هِلال اللَّيْثِيّ مولاهم أبو العلاء المِصْري، ولد بمصر، ونشأ بالمدينة، ثم رجع إلى مصر في خلافة هشام، وتوفي بها سنة خمس وثلاثين ومئة.

روى عن: جابر وأنس مرسلًا، وزيد بن أسهم، وربيعة، وأبي الزِّناد،

وقتادة، وغيرهم.

وروى عنه: سعيد المَقْبُري وهو أكبر منه، وخالد بن يزيد المِصْري، واللَّيث، وعَمْرو بن الحارث، وخلق.

وثقه ابن سعد، والعِجْلي، وأبو حاتم، وابن خُزيمة، والدَّارَقُطني، وابن حِبّان، وآخرون.

وشذَّ السّاجيّ فذكره في الضعفاء. ونُقل عن أحمد بن حنبل أنه قال: ما أدري أيُّ شيء حديثه، يخلط في الأحاديث؟ وتبعه محمد بن حَزْم السّاجيّ. فضعف سعيد بن أبي هلال مطلقاً، ولم يُصب في ذلك، والله أعلم.

احتج به الجماعة.

واللَّيْثيُّ في نسبه مر في الثامن من كتاب العلم.

الخامس: نعيم بن عبد الله المُجَمِّر أبو عبدالله المدني مولى آل عمر بن الخطاب.

وروى عن أبي هُريرة، وابن عمر، وأنس، وجابر، وربيعة بن كعب الأَسْلَميّ، وجماعة.

وروى عنه ابنه محمد، ومحمد بن عَجْلان، والعَلاء بن عبدالرحمن، وسعيد بن أبي هِلال، وبُكَيْر بن عبدالله الأَشَجُّ، ومالك بن أنس.

قال ابن مَعين، وأبو حاتم، وابن سعد: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

وذُكِرَ أنَّ المُجَمِّر لقب أبيه عبدالله، لأنه كان يأخذ المِجْمَرة أمام عمر، أو كان يُجَمِّر مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فإطلاقه على ابنه نُعيم مجاز.

والمجمر رُويت بضم الميم، وفتح الجيم، وتشديد الميم مكسورة من التَّجْمير، أي: التبخير. ورويت بإسكان الجيم، وكسر الميم من أجمر.

رُوي عن مالك قال: سمعت نُعيماً يقول: جالست أبا هريرة عشرين سنة. وجزم إبراهيم الحربيُّ بأن نُعيماً أيضاً كان يجمِّر المسجد لنفسه، فكلٌّ من نعيم وأبيه عبدالله كان يُبخِّرُ المسجد، فلا مجاز في إطلاق التجمير عليه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ومنها أن نصف الإسناد مصري ونصفه مدني، وفيه رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض، وفيه رواية الأقران، وهي رواية خالد عن سعيد.

ورجاله كلهم من فرسان الكتب الستة إلا يحيى بن بكير، فإنه من رجال البخاري ومسلم وابن ماجه فقط.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مسلم في الطهارة.

بابٌ لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

«باب» بالتنوين، و«يَتوضأ» بفتح الياء، وفي رواية: «باب مَنْ لا يتوضأ»، و«من الشك» أي: لأجله، كقوله

وذلك مِن نبإٍ جاءني

الحديث الثالث

حدّثنـا عليٌّ قال: حدّثنـا سفيان قال: حدّثنا الزُّهريُّ عن سعيد بن المُسَيِّب وعنْ عبَّاد بن تميم، عن عمِّهِ أنَّه شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجُلُ الذي يُخَيَّلُ إليه أنَّهُ يجد الشيء في الصَّلاةِ، فقال: «لا يَنْفَتِلْ أو لا ينصرف حتَّى يَسْمَعَ صوتاً أوْ يجدَ ريحاً».

قوله: «أنه شكا» هو بالألف، ومقتضاه أن الراوي هو الشاكي، وصرح بذلك بان خُزيمة عن سفيان بلفظ: «سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الرجل»، وفي بعض الروايات: «شُكِي» بالبناء للمفعول، وعلى هذه فالهاء في إنـه ضمير الشـأن، ووقع في «مسلم»: «شُكِي» بالضم كما ضبطه النّووي، وقال: لم يسمِّ الشاكي. قال: وجاء في رواية البخاري أنه الراوي. قال: ولا ينبغي أن يُتَوَهَّم من هـذا أن «شُكِيَ» في رواية مسلم بالفتح.

وقوله: «الرجلُ» بالضمِّ على الحكاية، وهو وما بعده في موضع نصب. قال في «التنقيح»: وعلى هـذين الوجهين في شكا يجوز في الرجل الرفع والنصب. قال الدّماميني: إن الوجهين محتملان على الأول فقط، وذلك أن الضمير في أنـه يُحتمـل أن يكون ضمير الشأن، وشكا الرجل فعل وفاعل مفسر للشأن، ويحتمل أن يعود إلى الراوي، وشكا مسند إلى ضمير يعود إليه أيضاً، والرجل مفعول به.

وقـولـه: «الذي يُخَيل إليه» بضم المثناة وفتح المعجمة مبنياً للمفعول، وأصله من الخيال، والمعنى يظن، والظن هنا أعم من تساوي الاحتمالين أو ترجيح أحدهما، على ما هو أصل اللغة من أن الظن خلاف اليقين.

وقوله: «أنه يجد الشيء» أي: الحدث خارجاً منه، وصرح به الإسماعيلي، ولفظه: «يخيل إليه في صلاته أنه يخرج منهُ شيءٌ»، وفيه العدول عن ذكر الشيء المستقذر بخاص اسمه إلا للضرورة.

وقوله: «في الصلاة» قال في «الفتح»: تمسك بعض المالكية بظاهره، فخصوا الحكم بمن كان داخل الصلاة، وأوجبوا الوضوء على مَنْ كان خارجها، وفرقوا بالنهي عن إبطال العبادة، والنهي عن إبطال العبادة متوقف على صحتها، فلا معنى للتفريق بذلك، لأن هٰذا التخيُّل إن كان ناقضاً خارج الصلاة فينبغي أن يكون كذٰلك فيها كبقية النواقض.

قلت: القائل بهذا التفصيل هو مالك وابن القاسم، قالا: يتمادى في صلاته إذا طرأ له الشك فيها، فإن بان له الطهر بعد ذلك صحت صلاته، وإن بان له الحدث أو استمر على شكه أعاد الصلاة لنقض وضوئه، متمسكين بقوة جانب الصلاة لدخوله فيها جازماً بالطهر، وبحديث: «إن الشيطان يَفْسو بين أَلْيَتَيْ أحدكم إذا كان يصلي، فلا ينصرفْ حتى يسمعَ صوتاً أو يجدَ ريحاً» وفي رواية: «فإذا كان يصلي فلا ينصرِفْ. . . إلخ»، أخرجه أبو داود بلفظ: «إذا كان أحدكم في الصلاة فوجد ريحاً أو حركة في دُبُره فأشكل عليه فلا ينصرفْ. . . الحديث»، وأخرج أحمد والبزار قريباً من اللفظ الأول.

وقد قال هو في «تلخيص الحبير»: حديث أبي داود حجة لمالك، فالحديث نص في إلغاء الشك العارض في أثناء الصلاة، وأنه لا ينصرف من تلك الصلاة إلا بتحقق الحدث، فأعملا ظاهر الحديث، واحتاطا للصلاة بأنه إذا استمر على الشك ينتقض وضوؤه ويعيد الصلاة.

وقوله: «لا ينفتِلُ» بالجزم على النهي، ويجوز الرفع على أن لا نافية.

وقوله: «أو لا ينصرف» بالشك من الراوي، وكأنه من علي، لأن الرواة غيره رووه عن سفيان بلفظ: «لا ينصرف» من غير شك.

وقوله: «يسمعَ صوتاً» أي: من مخرجه.

وقوله: «أو يجدَ ريحاً» أو للتنويع، وعبر بالوجدان دون الشم ليشمل ما لو لمس المحل ثم شمَّ يده.

والمراد تحقق وجودهما، حتى إنه لو كان أخشمٍ لا يشم، أو أصم لا يسمع كان الحكم كذلك.

وذكرهما ليس لقصر الحكم عليهما، فكل حدث كذلك، إلا أنه وقع جواباً لسؤال، والمعنى: إذا كان أوسع من الاسم كان الحكم للمعنى، وهذا كحديث: «إذا استهلَّ الصبي ورِثَ وصُلِّي عليه» إذ لم يرد تخصيص الاستهلال دون غيره من إمارات الحياة كالحركة والنبض ونحوهما.

قال النووي: هٰذا الحديث أصلٌ في حكم بقاء الأشياء على أصولها حتى يتحقق خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارىء عليها، وأخذ بهٰذا الحديث جمهور العلماء. ورُوي عن مالك النقض مطلقاً، يعني: بالشك في الحدث. وروي عنه النقض خارج الصلاة دون داخلها، وقد مرَّ قريباً ما في ذلك. وروي هذا التفصيل عن الحسن البَصْري، والأول مشهور مذهب مالك، قاله القُرْطبي، وهو رواية ابن القسام عنه.

قلت: التفصيل هو المشهور عند المالكية.

وروى ابن نافع عنه: لا وضوء عليه مطلقاً. كقول الجمهور. وروى ابن وهب عنه: أحب إليَّ أن يتوضأ. ورواية التفصيل لم تثبت عنه، وإنما هي لأصحابه.

قلت: بل هي مروية عنه، وعن ابن القاسم كما مر.

وحمل بعضهم الحديث على مَنْ كان به وسواس، وتمسك بأن الشكوى لا تكون إلا عن علة، وأجيب بما دل على التعميم، وهو حديث أبي هُريرة عند مسلم، ولفظه: «إذا وجدَ أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أَخَرَجَ منه شيء أم لا فلا يخرجنَّ من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً». وقوله: «فلا يخرجنَّ من المسجدِ» أي: من الصلاة، وصرح بذلك أبو داود في روايته.

وقال القرافي: ما ذهب إليه مالك أرجح، لأنه احتاط للصلاة، وهي مقصد، وألغى الشك في السبب المبرىء، وغيره احتاط للطهارة وهي وسيلة، وألغى الشك في الحدث الناقض لها، والاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل.

قال في «الفتح»: وجوابه أن ذلكَ من حيث النظر قويٌّ، لكنه مغاير لمدلول الحديث، لأنه أمر بعدم الانصراف إلى أن يتحقق.

قلت: يُجاب عنه بما مرَّ من أنه مشهور مذهب مالك من التفصيل بين الشك العارض في الصلاة والشك في غيرها، فيُخَصُّ عنده النقض بالشك في الحدث في غير الصلاة لما مرَّ من الحديث، وقد قال ابن حجر نفسه في «تلخيص الحبير»: حديث أبي داود حجة لمالك كما مرَّ، وعند المالكية لو تيقن الحدث والطهر، وشك في السابق منهما، انتقض طهره. وفيه تفصيل عند الشافعية.

وقال الخطابي: يستدل بالحديث لمن أوجب الحد على مَنْ وُجِدَ منه ريح الخمر، لأنه اعتبر وجدان الريح ورتب عليه الحكم، ويكمن الفرق بأن الحدود تُدرأ بالشبهات، والشبهة هنا قائمة، بخلاف الأول، فإنه متحقق، واستدل به بعضهم على أن لمس الدُّبر لا ينقُضُ الوضوء، ورُدَّ بأن الصورة تحمل على لمس ما قاربه لا عينه.

رجاله ستة:

الأول: علي بن عبدالله المعروف بابن المدينيّ، وقد مرّ تعريفه في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم.

الثاني: سفيان بن عُيينة مرَّ في الحديث الأول من بَدْء الوحي.

ومرَّ تعريف الزُّهري في الحديث الثالث منه أيضاً.

ومرَّ تعريف سعيد بن المسيِّب في الحديث التاسع عشر من كتاب الإيمان.

الخامس: عَبّاد ـ بفتح العين المهملة، وتشديد الباء ـ ابن تميم بن زيد بن

عاصم الأنصاري المدني.

روى عـن: عمه عبدالله بن زيد، وجدته أم عمارة، وأبي قتادة الأنصاريّ، وأبي سعيد الخُدْرِيّ، وعُوَيْمر بـن أشقر.

وروى عنه: عمر بن يحيى بن عُمارة، وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وابناه محمد وعبدالله، والزُّهري، وخلق.

قال محمد بن إسحاق، والنسائي: ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقـال العِجْلي: مدنيٌّ تابعيٌّ ثقـة، رُوي عن موسى بن عقبـة أنه قال ـ يعني عباد بن تميم ـ: أعي يوم الخندق وأنا ابن خمس سنين. وقال ابن الأثير وغيره: إنه تابعيٌّ لا صحابي، وهذا هو المشهور.

وعبّاد يشتبه بعُباد ـ بالضم ـ، وهو والد قيس وغيره. وبعِباذ ـ بكسر العين وتخفيف الباء ـ وبعِياذ ـ بكسر العين، وتخفيف الياء. آخر الحروف، والذال المعجمة ـ وبعنِاد ـ بكسر العين وتخفيف النون وبالدال المهملة.

والأنصاري في نسبه مرَّ في الأول من بدء الوحي.

السادس: عم عباد المذكور، وهو عبدالله بن زَيْد بن عاصم بن كَعب بن عَمرو بن عَوْف بن مبذول بن عمرو بن غُنْم بن مازن الأنصاري المازِني من بني مازن بن النجار، يُعرف بابن أم عمارة، أمه أم عُمارة واسمها نُسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف، وهي أم أخويه حبيب وتميم ابنا زيد.

شهد عبدالله بن زيد هٰـذا أحداً ولم يشهد بدراً، وهو الذي قتل مُسيلمة الكذّاب أو شارك وحشيٌّ بن حرب في قتله، وكان مُسليمة قد قتل أخاه حبيب بن زيد وقطَّعه عضواً عضواً، رماه وحشيٌّ بالحربة، وضربه عبدالله بن زيد بالسيف.

وروى عبّاد بن تميم: لما كان يوم الحَرَّة أتى آتٍ إلى عبد الله بن زيد هذا. فقال له: إن ابن حنظلة يبايع الناس على الموت، فقال: لا أبايع أحداً على الموت بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

مات يوم الحرة سنة ثلاث وستين، وهو صاحب حديث الوضوء وعدة أحاديث.

روى عنه: سعيد بن المسيِّب، وابن أخيه عبّاد، ويحيى بن عُمارة، وواسع بن حَبّان، وآخرون.

وليس عبدُالله بن زيد راويَ حديث الأذان، ووهم ابن عُيينة فزعم أنه هو، وهو عجيب، فإن ذلك عبد الله بن زيد بن عبد ربّه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخَزْرَج الأنصاريّ، فكلاهما اتّفقا في الاسم واسم الأب والقبيلة، وافترقا في الجد والبطن من القبيلة، فالأول مازِني، والثاني حارِثي، وكلاهما أنصاريان خزْرَجِيّان، فيدخلان في نوع المتفق والمفترق.

وبيّن غلط ابن عُيينة في ذلك البخاري في «صحيحه» في باب الاستسقاء، كما ستعلمه هناك إن شاء الله تعالى.

ورُوي لعبد الله هذا ثمانية وأربعون حديثاً، اتفقا على ثمانية منها.

وعبد الله بن زيد صاحب الأذان لم يشتهر له إلا حديثٌ واحد، وهو حديث الأذان، حتى قال البخاري فيما نقله الترمذي: لا يُعرف له غيره. لكن له حديثان آخران.

ووهم مَنْ زعم أن هذا المذكور هنا بَدْرِيٌّ، وليس في الصحابة من اسمه عبدالله بن زيد بن عاصم سوى هذا، وفيهم أربعة أخر، كل منهم اسمه عبدالله بن زيد، منهم صاحب الأذان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورجاله من رجال الستة إلا علي بن المديني، فلم يخرج له مسلم وابن ماجه، وكلهم مدنيون خلا ابن المديني فإنه بصريٌّ، وخلا سفيان فإنه مكّيٌّ.

وفيه رواية صحابي عن صحابي على قول مَنْ يعُدُّ عباداً صحابيّاً، وهو مرجوح كما مر.

وقــولــه في السنـد: «وعن عبـاد» معـطوف على قولـه: «عن سعيد بن المسيِّب»، وسقطت الواو من رواية كريمة غلطاً، لأن سعيد لا رواية له عن عباد أصلاً، ثم إن شيخ سعيد يُحتمل أن يكون عمَّ عبادٍ، كأنه قال: كلاهما عن عمه، أي: عم الثاني، وهو عباد. ويُحتمل أن يكون محذوفاً ويكون من مراسيل ابن المسيِّب، وعلى الأول جرى صاحب الأطراف، ويؤيد الثاني رواية معمر له عن الزهري عن ابن المسيِّب عن أبي سعيد الخُدري أخرجه ابن ماجه، رواته ثقات، لكن سُئل أحمد عنه، فقال: إنه منكر.

أخرجه البخاري هنا، وفي باب مَنْ لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر، وفي البيوع، ومسلم في الطهارة، وأبو داود والنسائي فيها أيضاً، وابن ماجه فيها أيضاً.

باب التخفيف في الوضوء أي جـوازه

الحديث الرابع

حدّثنا عليُّ بنُ عبدالله قال: حدثنا سفيانُ عن عمر قال: أخبرني كُرَيْبُ عن ابن عبّاس، أنَّ النبي صلى الله عليه وسلّم نامَ حتى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى، وربما قال اضطجع حتى نَفَخَ ثم قام فصلَّى. ثم حدثنا به سفيانُ مرةً بعد مرةٍ عن عَمْرو عن كُرَيْبٍ عن ابن عبّاس قال: بِتُّ عند خالتي ميمونةَ ليلةً، فقام النبيُّ صلى الله عليه وسلم من الليل، فلمَّا كان في بعض الليل قام النبيُّ صلى الله عليه وسلم فتوضّأ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وضوءاً خفيفاً، يُخَفِّفُهُ عَمْروٌ ويُقَلِّلُهُ وقام يُصَلِّي، فتوضَّأْتُ نحواً ممَّا توضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ فقُمْتُ عن يَسارِهِ، وربَّما قال سفيانُ عن شِمالِهِ فَحَوَّلني فَجَعَلَني عن يمينِهِ ثُمَّ صَلَّى ما شاءَ الله ثم اضطجَعَ فنامَ حتى نَفَخَ، ثم أتاهُ المنادي فآذَنَهُ بالصلاة فقام مَعَهُ إلى الصلاةِ فصَلَّى ولم يتوضَّأ، قُلنا لعمرو: أنَّ ناساً يقولون إنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم تنامُ عَيْنُهُ ولا ينامُ قَلْبُهُ، قال عَمْروٌ: سمعتُ عُبَيْدَ بنَ عُمَيْرٍ يقولُ: رؤيا الأنبياءِ وَحْيٌ، ثمَّ قرأَ: ﴿إنِّي أرى في المنامِ أنِّي أذبَحُكَ﴾ [الصَّافَّات: ١٢٠].

قوله: «ربما قال اضطجع» أي: كان سفيان يقول تارة نام، وتارة اضطجع، وليسا مترادفين، بل بينهما عموم وخصوص من وجه، لكنه لم يرو إقامة أحدهما مقام الآخر، بل كان إذا روى الحديث مطولاً قال اضطجع فنام كما سيأتي، وإذا اختصره قال نام، أي: مضطجعاً، أو اضطجع، أي: نائماً.

وقوله: «ثم حدَّثنا» يعني أن سفيان كان يحدثهم به مختصراً، ثم صار يحدثهم به مطولاً.

وقوله: «ليلةً فقام» كذا لأكثر، ولابن السكن: «فنام» بالنون بدل القاف، وصوَّبها القاضي عياض لقوله بعد ذلك: «فلما كان في بعض الليل قام»، ولا ينبغي الجزم بخطئها، أي: رواية «فقام»، لأن توجيهها ظاهر، وهو أن الفاء في قوله: «فلما» تفصيلية، فالجملة الثانية وإن كان مضمونها مضمون الأولى لكن المغايرة بينهما بالإجمال والتفصيل.

وقوله: «فلما كان» أي: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

وقوله: «في بعض الليل» للكُشْمِيْهنيّ من بدل في، فيحتمل أن تكون بمعناها، ويحتمل أن تكون زائدة، وكان تامة، أي: فلما حصل بعض الليل.

وقوله: «شَنٍّ» بفتح الشين المعجمة وتشديد النون، أي: القربة العتيقة.

وقوله: «معلق» ذكر على إرادة الجلد أو الوعاء، وقد أخرجه بعد أبواب بلفظ: «معلقة».

وقوله: «يخفِّفه عمرو ويقلِّله» أي: يصفه بالتخفيف والتقليل، فالتخفيف بالغسل الخفيف مع الإسباغ، والتقليل بالاقتصار على المرة الواحدة، فالأول من باب الكيف، والثاني من باب الكم، وذلك أدنى ما تجوز به الصلاة.

قال ابن المنير: فيه دليل على إيجاب الدَّلْك، لأنه لو كان يمكن اختصاره لاختصره. قال في «الفتح»: وهي دعوى مردودة، إذ ليس في الخبر ما يقتضي الدَّلْك، بل الاقتصار على سيلان الماء على العضو أخف من قليل الدلك.

وقوله: «فتوضَّأتُ نحواً ممّا توضأ» قال الكِرماني: لم يقل مثل، لأن حقيقة مماثلته صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقدر عليها غيره، ورُدَّ بأن ثبت في هذا الحديث بعد أبواب: «فقمتُ فصنعت مثل ما صنع» ولا يلزم من إطلاق المثلية المساواة من كل جهة.

وقوله: «فآذن» بالمد، أي: أعلمه، وفي رواية: «يُؤذن» بالمضارع من غير فاء وللمستملى فناداه وقوله فصلى ولم يتوضأ فيه دليل على أن النوم ليس

بحدث، بل مَظِنّة الحدث، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كانت تنام عينه ولا ينام قلبه، ولو أحدث لعلم بذلك، ولهذا كان ربما توضأ إذا قام من النوم، وربما لم يتوضأ، وإنما مُنِعَ قلبُه النومَ ليعيَ الوحي الذي يأتيه في منامه.

وقوله: «قلنا» القائل هو سفيان، والحديث المسؤول عنه عمرو صحيح، رواه البخاري في مواضع من كتابه، وقد تكلمنا على معارضته لحديث الوادي، وأشبعنا الكلام عليه عند ذكر هـٰذا الحديث في باب السمر في العلم.

وقوله: «رؤيا الأنبياء وحيٌ» رواه مسلم مرفوعاً، ووجه الاستدلال بما تلاه من جهة أن الرؤيا لو لم تكن وحياً لما جاز لإبراهيم عليه السلام الإقدام على ذبح ولده.

وأغرب الداوودِيُّ فقال: قول عبيد بن عمير لا تعلق له بهذا الباب. وهـٰذا إلـزام منه للبخاريّ بأن لا يذكر من الحديث إلا ما يتعلق بالترجمة فقط، ولم يشترط ذلك أحد. وإن أراد أنه لا يتعلق بحديث الباب أصلاً فممنوع، لأنه أتى به عمرو تعضيداً للحديث الذي سُئل عنه.

قال ابن العَربيّ: اعلم أن رؤيا الأنبياء وحيٌ، فما أُلقى إليهم، أو نَفَثَ به المَلَكُ في رَوْعهم، أو ضُربَ المثل له عليهم فهو حقٌّ، وقد بُيِّنَتْ حقيقة الرؤيا وأنواعها عند حديث «مَنْ رآني في المنام» بياناً كافياً لا يحتاج إلى زيادة.

ومما يحتاج للذكر هنا ما جرى من الخلاف بين العلماء في الذبيح، هل هو إسماعيل أو إسحاق عليهما السلام؟

فعنـد أحمـد عن أبي الـطُّفَيْل عن ابن عبّاس قال: إن إبراهيم لما رأى المناسك، عرض له إبليس عند المسعى، فسبقه إبراهيم، فذهب به جبريل إلى العقبــة، فعـرض له إبليس، فرمـاه بسبـع حصيات حتى ذهب، وكـان على إسماعيل قميص أبيض، وثم تَلَّهُ للجبين، فقال: يا أبتِ إنه ليس لي قميص تكفِّنني فيه غيره فاخلعـه، فنودي من خلفه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، فالتفت، فإذا بكبش أبيض أقرن أعين، فذبحه.

وأخرج ابن إسحاق في «المبتدأ» عن ابن عبّاس نحوه، وزاد: فوالذي نفسي بيده لقد كان أول الإسلام، وإن رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة.

وأخرجه أحمد أيضاً عن عثمانَ بن أبي طلحة، قال: أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فواريت قَرْني الكبش حين دخل البيت.

وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال: إن الذبيح إسماعيل.

وقد نقل ابن أبي حاتم وغيره، عن العبّاس وابن مسعود، وعن علي وابن عبّاس في إحدى الروايتين عنهما، وعن الأحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جُبَيْر في إحدى الروايتين عنه، وعطاء والشعبي وكعب الأحبار أن الذبيح إسحاق.

وعن ابن عبّاس في أشهر الروايتين عنه، وعن علي في إحدى الروايتين، وعن أبي هُريرة، ومعاوية، وابن عمر، وأبي الطُّفيل، وسعيد بن المسيِّب، وسعيد بن جُبير، والشَّعبي في إحدى الروايتين عنهما، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن كَعْب، وأبي جعفر الباقر، وأبي صالح، والربيع بن أنس، وأبي عَمرو بن العلاء، وعمر بن عبدالعزيز، وابن إسحاق أن الذَّبيح إسماعيل. ويؤيده ما مرَّ، وحديث: «أنا ابن الذَّبيحين» رواه في «الخلعيات» عن معاوية، ونقله عبدالله بن أحمد عن أبيه، وابن أبي حاتم عن أبيه.

واستنبط تقيُّ الدين السُّبكي من القرآن أنه إسماعيل، وهو قوله تعالى: **﴿وقالَ إنّي ذاهبٌ إلى رَبّي سَيَهدينِ﴾**... إلى قوله: **﴿إني أرى في المنام أنّي أذبَحُكَ﴾** [الصَّافَّات: ١٠٢]، وقوله: **﴿وامرأتُهُ قائمةٌ فضحِكَتْ فبشَّرْناها بإسحاقَ﴾**... إلى قوله: **﴿وهٰذا بَعْلي شيخاً﴾** [هود: ٧٢]، قال: ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان:

الأولى عن طلب من إبراهيم لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء أمره، فسأل من ربه الولد، فبشره بغلام حليم، فلما بلغ معه السعي قال: يا بني إني أرى

في المنام أني أذبحك، فانظر ماذا ترى؟

والقصة الثانية بعد ذلك بدهرٍ طويل، لما شاخ إبراهيم، واستُبْعِدَ من مثله أن يجيء له الولد، وجاءته الملائكة عندما أُمروا بإهلاك قوم لوط، فبشروه بإسحاق، فتعين أن يكون الأول إسماعيل، ويؤيده أن في التوراة أن إسماعيل بكره، وأنه ولد قبل إسحاق.

قال في «الفتح»: وهو استدلال جيد، وقد كنت أستحسنه وأحتجُّ به إلى أن مرَّ بي قوله تعالى: ﴿**الحمدُ للهِ الَّذي وَهَبَ لي عَلى الكِبَرِ إسماعيلَ وإسحاقَ**﴾ [إبراهيم:٣٩]،فإنه يعكر على قوله: إنه رُزق إسماعيل في ابتداء أمره، وقوته، لأن هاجر والدة إسماعيل صارت لسارة من قِبَلِ الجبّار الذي وهبها لها، وإنها وهبتها لإبراهيم لما يئست من الولد، فولدت هاجر إسماعيل، فغارت سارة منها كما يأتي في ترجمة إبراهيم في أحاديث الأنبياء، وولدت بعد ذُلك إسحاق، واستمرت غيرة سارة إلى أن كان من إخراجها وولدها إلى مكة ما كان. وقد ذكره ابن إسحاق في «المبتدأ» مفصلاً.

وأخرج الطبريُّ عن السُّدِّيِّ قال: انطلق إبراهيم من بلاد قومه قِبَلَ الشام، فلقي سارة وهي بنت ملك حَرّان، فآمنت به، فتزوجها، فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر، ووهبتها له سارة، وكانت سارة مُنعت الولد، وكان إبراهيم قد دعا الله تعالى أن يهب له ولداً من الصالحين، فأُخِّرت الدعوة حتى كبر، فلما علمت سارة أن إبراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد، ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب إهلاك قوم لوط وتبشيرهم إبراهيم بإسحاق، فلذلك قال إبراهيم: الحمد لله الذي وهب لي على الكِبَرِ إسماعيل وإسحاق. ويقال: لم يكن بينهما إلا ثلاث سنين، وقيل: كان بينهما أربع عشرة سنة.

قلت: وفي كثير من المفسرين أن إسماعيل وُلد ولإبراهيم تسع وتسعون سنة، وولد إسحاق وله مئة واثنتا عشرة سنة.

وما ثبت من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية في أن الذبيح

إسماعيل، لأن سارة وإسحاق لم يكونا بمكة، وما رُوي عن سعيد بن جُبير من أنـه قال: أُرِيَ إبراهيم ذبح إسحاق في المنام، فسار به مسيرة شهر في غداة واحدة حتى أتى به المنحر بِمنى، فلما صرف الله عنه الذبح أمره أن يذبح به الكَبش، فذبحـه، وسـار إلى الشام مسيرة شهر في روحة واحدة، وطويت له الأودية والجبال. مستبعد جدّاً.

ومما رُوي أن الذبيح إسحاق ما أخرجه ابن أبي حاتم، عن السُّدِّي، أن إبراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولداً أن يذبحه قرباناً، فرأى في المنام أن أَوْفِ بنذرك، فقال إبراهيم لإسحاق، انطلق بنا نقرِّبْ قُرباناً، وأخذ حبلاً وسكّيناً، ثم انطلق به، حتى كان بين الجبال، قال: يا أبت أين قربانك؟ قال: أنتَ ﴿يا بنيَّ إنّي أرى في المنامِ أنّي أذبَحُـكَ. . .﴾ [الصَّافّـات: ١٠٢]، فقال: اشدد رباطي حتى لا أضطرب. واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن، وأسرع مر السكين على حلقي ليكون أهون عليَّ، ففعل ذلك إبراهيم وهـو يبكي، وأمـر السكين على حلقه فلم تحزَّ، ومُنعت بقدرة الله تعالى، أو ضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس، والأول أبلغ في القدرة الإلهية، وهو منع الحديد من اللحم، فكبه على جبينه، وحزّ في قفاه، فذاك قوله تعالى: ﴿فلمّـا أسْلَمنـا وتَلّهُ للجبينِ وَنـودِيَ أن يا إبـراهيمُ قَدْ صدَّقْتَ الـرُّؤيـا﴾ [الصَّافَّات: ١٠٣ـ١٠٥]، فالتفت، فإذا هو بكبش، فأخـذه وحـل عن ابنه. هٰكذا ذكره السُّدي، ولعله أخذه من بعض أهل الكتاب، فقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح أيضاً عن القاسم، قال: اجتمع أبو هُريرة وكعب، فحدث أبو هُريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «إن لكلِّ نبيٍّ دعوةً مستجابة» فقال كعب: أفلا أخبرك عن إبراهيم لما رأى أنه يَذبح ابنه إسحاق، قال الشيطان: إن لم أفتِن هٰـؤلاء عند هٰـذه لم أفتنهم أبداً، فذهب إلى سارة، فقال: أين ذهب إبراهيم بابنك؟ قالت: في حاجته. قال: كلّا، إنه ذهب به ليذبحه، يزعُم أن ربَّه أمره بذلـك. فقالت: أخشى أن لا يُطيع ربه. فجاء إلى إسحاق، فأجابه بنحوه، فواجه إ براهيم، فلم يلتفت إليه، فأيس أن يطيعوه.

وساق نحوه عن سعيد، عن قتادة، وزاد: إنه سدَّ على إبراهيم الطريق إلى المَنْحر، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة. وكأن قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب، وآخره مما جاء عن ابن عبّاس.

وبقي قولٌ ثالثٌ، وهو الوقف عن الجزم بأحد القولين، وتفويض علم ذٰلك إلى الله تعالى.

رجاله خمسة، وفيه ذكر ميمونة وعُبيد بن عُمير.

الأول: علي بن المدينيّ مرَّ في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم.

الثاني: سُفيان بن عُيَيْنة مرَّ في الحديث الأول من بدء الوحي.

والثالث: عَمْرو بن دينار، مرَّ أيضاً في الحديث الرابع والخمسين من كتاب العلم.

ومرَّ تعريف عبدالله بن عبّاس في الحديث الرابع من بدء الوحي.

الرابع: كُرَيْب بن أبي مُسلم القُرشي الهاشمي أبو رِشْدِين ـ بكسر الراء وسكون الشين وكسر الدال بعده ياء بعدها نون ـ مولى عبدالله بن عبّاس.

روى عن مولاه، وأمه أم الفضل، وأختها ميمونة بنت الحارث، وعائشة، وأم سلمة، وأم هانىء بنت أبي طالب، وغيرهم.

وروى عنه: ابناه محمد ورِشْدِين، وسُليمان بن يَسار، وأبو سلمة بن عبدالرحمن وهما من أقرانه، ومكحول، وعمرو بن دينار، ومنصور بن المُعْتَمِر، وخلق.

قال ابن سعد: كان ثقة حسن الحديث. وقيل لابن معين: كُرَيْب أحبُّ إليك عن ابن عبّاس أم عِكْرمة؟ فقال: كلاهما ثقة. وقال النّسائي: ثقة. وقال موسى بن عُقبة: وضع عندنا كُريب حمل بعير من كتب ابن عبّاس. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين في آخر خلافة سُليمان بن عبد الملك.

وعبيد هو عُبَيد بن عُمَيْر بن قَتادة بن عامر بن جُنْدَع بن لَيْث اللَّيْثيّ ثم الجُنْدَعِيّ أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة، وهو من كبار التابعين، وقيل: إنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم.

روى عن: أبيه ـ وأبوه صحابي ـ وعن عمر، وعلي وأُبي بن كعب، وأبي موسى الأشعَريّ، وأبي هُريرة، وعائِشة، وأم سلمة، وابن عَمرو، وابن عبّاس، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه عبدالله، وقيل: إنه لم يسمع منه، وعطاء ومجاهد، وعبدالعزيز بن رُفَيْع، وعَمرو بن دينار، وأبو الزُّبير، ومعاوية بن قُرّة، وخلق.

وثقه ابن مَعين، وأبو زُرعة، وقال العوّام بن حَوْشب: رُؤي ابن عمر في حلقة عُبيد بن عُمير يبكي. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال العِجْلي: مكي تابعي ثقة من كبار التابعين، كان ابن عُمر يجلس إليه، ويقول: لله درُّ ابن قتادة، ماذا يأتي به؟ ويُروَى عن مجاهد أنه قال: نفخر على التابعين بأربعة، فذكره منهم.

وأما ميمونة فقد مرَّ تعريفها في الحديث الثامن والخمسين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الإفراد والعنعنة، ورواته كلهم من فرسان الكتب الستة إلا ابن المديني، فإن مسلماً وابن ماجه لم يخرِّجا له. وكلهم مكيون ما عدا ابن المديني، وابن عبّاس مكي أقام بالمدينة أيضاً.

وفيه رواية تابعي عن تابعي، وهما عُمر وكُريب.

أخرجه البخاري هنا، وفي الصلاة مرتين، وفي كتاب العلم كما مر، ومسلم في الصلاة، والتِّرمذي فيها أيضاً، وقال: حسن صحيح، وأخرجه النّسائي في الطهارة، وابن ماجه فيها.

باب إسباغ الوضوء

الإسباغ في اللغة الإتمام، من قوله تعالى: ﴿وأسبَغَ عليكُمْ نِعمَهُ﴾ [لقمان: ٢١]، أي: أتمّها، ومنه: درع سابغ.

وقال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء

وهذا التعليق وصله عبد الرزاق في «مصنفه» بإسناد صحيح، وكون الإسباغ هو الإنقاء من تفسير الشيء بلازمه، إذ الإتمام يستلزم الإنقاء عادة.

وكان ابن عمر يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات كما رواه ابن المنذر بسند صحيح، وإنما بالغ فيهما دون غيرهما لكونهما محلاًّ للأوساخ غالباً لاعتيادهم المشي حفاة.

واستشكل بما تقدم من أن الزيادة على الثلاث ظلم وإساءة، وأجيب بأنه فيمن لم ير الثلاث سنة، أما إذا رآها وزاد على أنه من باب الوضوء على الوضوء يكون نوراً على نور. وهذا الجواب غير ظاهر لما مر من تحرير الكلام على زيادة الرابعة عند قول المصنف: «وكره أهل العلم الإسراف فيه» وما أُجيب به هنا هو مذهب الحنفية خاصة، واختلف عند المالكية في الرجلين غير النقيتين هل تُكره فيهما الرابعة أو المطلوب فيهما الإنقاء بأي شيء حصل، وأما النقيتان عندهم فحكمهما حكم سائر الأعضاء.

ومرّ ابن عُمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الحديث الخامس

حدثنا عبدُالله بن مَسْلَمَةَ عنْ مالكٍ عنْ موسى بنِ عقبة عن كُرَيْبٍ مَوْلى ابنِ عبّاس عن أسامةَ بنِ زيدٍ رضي الله عنهما أنَّهُ سمعه يقول: دفَعَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ عَرَفَةَ حتَّى إذا كانَ بالشِّعْبِ نزل فَبالَ ثمَّ توَضَّأَ ولمْ يُسْبغِ الوضوءَ فقُلْتُ: الصلاةَ يا رسولَ اللهِ، فقالَ: الصلاة أمامَكَ، فركبَ فلمَّا جاء المُزْدَلِفَةَ نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء، ثم أُقيمتِ الصلاةُ فصلَّى المغرب ثم أناخ كلُّ إنسانٍ بعيرَهُ في منزِلِهِ ثم أُقيمت العِشاءُ فصلَّى ولم يُصَلِّ بينهما.

قوله: «دفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من عرفة»، أي: أفاض من الوقوف فيها، فالمضاف محذوف، وعرفة هو الموضع الذي يقف فيه الحاج.

وقوله: «حتى إذا كان بالشِّعب» بكسر الشين المعجمة، وهو الطريق في الجبل، واللام فيه للعهد، وكان يسمى بالشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء والأمراء المغرب قبل دخول وقت العشاء، والمراد بالخلفاء والأمراء بنو أمية، فلم يوافقهم ابن عمر، لأنه خلاف السُّنّة. وكان عكرمة كما للفاكهيّ يقول: اتخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالاً واتخذتموهُ مصلى.

وقوله: «ولم يسبغ الوضوء» أي: خففه بأن توضأ مرة مرة، وخفف استعمال الماء بالنسبة لغالب عادته.

وأغرب ابن عبد البر حيث قال: إن المراد بالوضوء هنا الاستنجاء، وأطلق عليه اسم الوضوء اللغوي، لأنه من الوضاءة، أي: النظافة.

ويدل على بعد ما قاله قول أسامة في الرواية الآتية في باب الرجل يوضِّىء

صاحبه: «إنه صلى الله تعالى عليه وسلم عَدَلَ إلى الشِّعب، فقضى حاجته، فجعلت أصبُّ الماء عليه ويتوضأ»، إذ لا يجوز أن يصب عليه أسامة إلاّ وضوء الصلاة، لأنه كان لا يقرب منه أحد، وهو على حاجته.

واستدل ابن عبدالبر لما قال بأنه توضأ بعد ذلك، والوضوء لا يُشرع لصلاة واحدة مرتين، وما قاله ليس بلازم، لاحتمال أنه توضأ ثانياً من حدث طارىء، وليس الشرط بأنه لا يُشرع تجديد الوضوء إلا لمن أدّى به صلاة فرضاً أو نفلاً متَّفَق عليه، بل ذهب جماعة إلى جوازه، وإن كان الأصح خلافه.

ويرد قوله أيضاً قوله في الرواية الأخرى: «فتوضأ وضوءً خفيفاً»، لأنه لا يُقال في الناقص خفيف، وإنما توضأ أولاً ليستديم الطهارة، ولاسيما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج إلى ذكر الله حينئذٍ، وخفف الوضوء لقلة الماء حينئذٍ.

وفي «زوائد المسند» بإسناد حسن عن علي بن أبي طالب أن ذلك الماء كان من زمزم. وقال الخطابي: إنما ترك إسباغه حين نزل الشِّعب ليكون مستصحباً للطهارة في طريقه، وتجوز فيه، لأنه لم يرد أن يصلي به، فلما أرادها ونزل أسبغه.

وقوله: «فقلتُ الصلاةَ» أي: بالنصب على الإغراء، أو بتقدير أتريد أو أتصلي الصلاة، ويجوز الرفع على تقدير أحانت الصلاة.

وقوله: «الصلاةُ أمامك» مبتدأ، وأمامك بالنصب على الظرفية خبر. أي: الصلاة ستصلى بين يديك، أو أطلق الصلاة على مكانها، أي: المصلى بين يديك، أو معنى أمامك لا تفوتك وستدركها.

وفيه تذكير التابع بما تركه متبوعه ليفعله، أو يعتذر عنه، أو يبين له وجه صوابه.

واستدل ابن بطّال بقول أسامة الصلاة على بطلان ما مرَّ عن ابن عبدالبر، قال: فإنه يدل على أنه رآه يتوضأ وضوء الصلاة، ولذلك قال له: أتُصلي؟ وفيما

قاله نظر، لأنه لا مانع أن يقول له ذلك لاحتمال أن يكون مراده: أتريد الصلاة، فلم لم تتوضأ وضوءها؟ وجوابه بأن «الصلاة أمامك» معناه أن المغرب لا تُصلّى هنا، فلا يحتاج إلى وضوء الصلاة. وكأنَّ أسامة ظن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي صلاة المغرب، ورأى وقتها قد كاد أن يخرج أو خرج، فأعلمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنها في تلك الليلة يُشرع تأخيرها لتجمع مع العشاء بالمُزْدَلِفَة، ولم يكن أسامة يعرف تلك السُنّة قبل ذلك.

وقوله: «فلما جاءَ المزْدَلِفَة نزل فتوضأ» أي: بماء زمزم أيضاً، والمزدلفة تسمى جَمْعاً ـ بفتح الجيم وسكون الميم ـ وسُمِّيت جمعاً لأن آدم اجتمع فيها مع حواء، وازدلف إليها، أي: دنا منها. وروي عن قتادة أنها سميت جَمْعاً لأنها يُجمع فيها بين الصلاتين. وقيل: وصفت بفعل أهلها، لأنهم يجتمعون فيها ويزدَلِفون إلى الله، أي: يتقربون إليه بالوقوف فيها.

وسميت المُـزدَلِفـة إمـا لاجتماع الناس فيها، أو لاقترابهم إلى مِنى، أو لازدلاف الناس منها جميعاً، أو للنزول بها في كل زُلْفةٍ من الليل، أو لأنها منزلة وقربة إلى الله، أو لازدلاف آدم إلى حواء بها.

وقوله: «فأسبغَ الوضوء» أي: لإرادته الصلاة به، بخلاف الأول كما مرّ. قيل: فيه دليل على مشروعية إعادة الوضوء من غير أن يُفصل بينهما بصلاة، وفيه نظر، لاحتمال أن يكون أحدث كما مر.

وقوله: «ثم أُقيمتِ العشاءُ، فصلّى، ولم يُصَلِّ بينهما» وفي رواية ابن عمر في الحـج: «ولم يسبِّح بينهما، ولا على أثر كلِّ واحدة منهما» أي: عقبها، ويستفاد من هٰـذه الرواية أنه ترك التنفل عقب المغرب وعقب العشاء، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بأنه لم يتنفل بينهما، بخلاف العشاء، فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفل عقب ذلك في أثناء الليل.

ومن ثم قال الفقهاء: تؤخر سنة العشاءين عنهما. ونقل ابن المنذر الإجماع

على ترك التطوع بين الصلاتين بالمزدلفة، لأنهم اتفقوا على أن السُّنّة الجمع بين المغـرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفَّلَ بينهما لم يصحَّ أنه جمع بينهما. ويعكر على نقل الاتفاق ما في البخاري في الحج، من أن ابن مسعود صلّى ركعتين بعد المغرب، ودعا بعشائه، وتعشّى.

قلت: يمكن أن يُجاب عنه بأن الاتفاق انعقد بعد فعل ابن مسعود، فلا اعتراض.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن مَسْلمة القَعْنَبِيّ، مرَّ في الحديث الثاني عشر مـن كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف الإمام مالك في الحديث الثاني من بدء الوحي.

ومرَّ تعريف كُرَيْب في الحديث الذي قبل هذا.

والثالث: موسى بن عُقبة بن أبي عَيّاش التّبان الأسديّ مولى آل الزبير، ويقال: مولى أم خالد بنت سعيد بن العاص زوج الزُّبير.

أدرك ابن عمـر وغيره، روى ابن أبي خيثمة عنه أنه قال: لم أُدرك أحداً يقـول: قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم إلا أم خالـد. وقـال مخلد بـن الحُسين: إنه سمعه يقول ـ وقد قيل له: أرأيت أحداً من الصحابة؟ ـ: حججت وابن عمر بمكة عام حج نَجْدة الحروري، ورأيت سهل بن سعد متخطِّياً علي، فتوكّأ على المنبر، فسارَّ الإمام بشيء.

ذكره ابن حِبّان في «الثقات». قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً كثير الحديث. وقال في موضع آخر: كان ثقة قليل الحديث.

وكـان مالك يقول: عليكم بمغازي موسى بن عُقَبة فإنه ثقة. وفي رواية أخرى عنه: عليكم بمغازي موسى بن عُقْبة فإنها أصح المغازي. وفي رواية عنه: فإنه رجل ثقة، طلبها على كِبر السن، ولم يُكْثِر كما كثَّر غيره. وفي رواية: مَنْ كان في رواية موسى بن عُقبة قد شهد بدراً فقد شهدها، ومَنْ لم يكن فيه

لم يشهدها. وقال محمد بن طلحة بن الطويل: لم يكن بالمدينة أعلم بالمغازي منه. قال: وكان شُرحبيل أبو سعد عالماً بالمغازي، فاتهموه أنه يُدخل فيهم مَنْ لم يشهد بدراً، وفي من قُتل يوم أُحد مَنْ لم يكن فيهم، وكان قد احتاج، فسقط عند الناس، فسمع بذلك موسى بن عُقبة، فقال: وإن الناس قد اجترؤوا على هذا؟ فدب على كِبر السن، وقيد مَنْ شهد بدراً وأُحُداً، ومَن هاجر إلى الحبشة والمدينة، وكتب ذلك ووثقه أحمد بن حنبل، وابن مَعين، والعِجْلي، والنّسائي.

وقال إبراهيم بن الجُنَيْد عن ابن مَعين: ليس موسى بن عُقبة في نافع مثل مالك وعبيدالله بن عمر. وقال الواقدي: كان لإبراهيم وموسى ومحمد بني عُقبة حلقة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانوا كلهم فقهاء ومحدثين، وكان موسى يُفتي. وقال مصعب الزُّبَيْري: كان لهم هيئة وعلم. وقال الدُّوري عن ابن مَعين: أقدمهم محمد، ثم إبراهيم، ثم موسى، وكان موسى أكثرهم حديثاً. وقال أبو حاتم: ثقة صالح.

قال القطان: مات قبل أن أدخل المدينة بسنة، سنة إحدى وأربعين ومئة، فتليين ابن مَعين له إنما هو بالنسبة إلى رواية مالك وغيره، لا فيما تفرَّد به. ولذلك قال ابن مَعين: كتاب موسى بن عُقبة عن الزُّهري من أصح الكتب.

روى عن أم خالد المذكورة، وجده لأن أبي حَبيبة مولى الزُّبير، وحمزة وسالم بني عبدالله بن عُمر، وسالم أبي الغَيْث، والأَعْرج، ونافع بن جُبَيْر بن مُطْعِم، ونافع مولى ابن عمر، وكُرَيْب، وعِكْرمة بن الزبير، وخلق.

وروى عنه ابن أخيه إسماعيل بن إبراهيم، وبُكَيْر بن الأشج وهو من أقرانه، ويحيى بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، والسفيانان، وابن المبارك، ومحمد بن فُليح، وخلق.

الخامس: أسامة بن زَيْد بن حارِثة بن شراحيل بن عبد العُزى بن زيد بن امرىء القيس بن عامر بن النُّعمان بن عامر بن عبد وِدٍّ بن عَوْف بن كنانة بن

بكر بن عوف بن عُذرة بن زيد اللات بن رُفَيدة بن ثور بن كلب بن وبرة الكلبيّ الحِبُّ بن الحِبِّ، يكنى أبـا محمـد، ويقال: أبو زيد. وأمه أم أيمن حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومولاته، واسمها بركة.

ولد بالإسلام، ومات النبي صلى الله عليه وسلم وله عشرون سنة، وقيل: ثماني عشرة سنة. وأمّره على جيش عظيم، فمات النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر الصديق، وكان عمر يُجِلُّه ويكرمه، فرض له في العطاء خمسة آلاف، ولابنه عبدالله ألفين. فقال ابن عمر: فضَّلْت عليَّ أسامة وقد شهدتُ ما لم يشهده؟ فقال: إن أسامة كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك، وأباه أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك.

وروى هشام بن عُروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخّر الإفاضة من عرفة من أجل أسامة بن زيد ينتظره، فجاء غلام أسود أفطس، فقال أهل اليمن: إنما حُبِسْنا من أجل هٰـذا، فكان كفر أهل اليمن ـ أعني: ردتهم ـ أيام أبي بكر من أجل هٰـذا.

وروي عن ابن عُمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أحب الناس إلي أسامة ما حاشا فاطمة ولا غيرها».

وروى هشام بن عُروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أسامة بن زيد لأحب الناس إلي، أو من أحبِّ الناس إلي، وأنا أرجو أن يكون من صالحيكم، فاستوصوا به خيراً».

وروي عن عبيد الله بن عبدالله قال: رأيت أسامة بن زيد يصلي عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فدُعي مروان إلى جنـازة ليصلي عليهـا، فصلّى عليها، ثم رجع وأسامة يصلي عند باب بيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له مروان: إنما أردت أن يُرى مكانك، فقد رأينا مكانك، فعل الله بك وفعل قولاً قبيحـاً، ثم أدبـر. فانصرف أسامة وقال: يا مروان: إنك آذيتني، وإنك رجل فاحش متفحِّش، وإني سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنَّ الله

يبغضُ الفاحشَ المتفحِّشَ».

وروي عن علي بن خَشْرم قال: قلت لوكيع: مَنْ سلم من الفتنة؟ قال: أما المعروفون من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فأربعة: سعد بن مالك، وعبدالله بن عمر، ومحمد بن مَسْلمة، وأسامة بن زيد، واختلط سائرهم. قال: ولم يشهد من التابعين أمرهم أربعة: الربيع بن خَيْثم، ومَسْروق بن الأَجْدع، والأسود بن يزيد، وأبو عبدالرحمن السُّلَميّ. قال ابن عبدالبر: أما أبو عبد الرحمن السُّلَميّ فالصحيح عنه أنه كان مع علي رضي الله عنه. وأما مسروق فذكر عنه إبراهيم النَّخَعي أنه ما مات حتى تاب من تخلفه عن علي رضي الله عنه. وقد صح عن عبدالله بن عمر أنه قال: ما آسى على شيء كما آسى على أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي رضي الله عنه.

سكن المزة من عمل دمشق، ثم رجع فسكن وادي القرى، ثم نزل إلى المدينة فمات بها بالجرف سنة أربع وخمسين.

روى عنه من الصحابة: أبو هريرة، وابن عبّاس. ومن كبار التابعين: أبو عثمان النَّهْدِي، وأبو وائل، وآخرون.

روي له مئة وثمانية وعشرون حديثاً، اتفقا على خمسة عشر منها، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم باثنين أيضاً.

وليس في الصحابة أسامة بن زيد سواه. وفي الرواة أسامة بن زيد سواه خمسة: تَنُوخِيٌّ روى عن زيد بن أسلم وغيره، ولَيْثِيٌّ روى عن نافع وغيره، ومدنِيٌّ مولى عمر بن الخطاب ضعيف، وكَلْبِيٌّ روى عن زُهير بن معاوية. وغيره، وشيرازِيٌّ روى عن أبي حامد الفَضْلي.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية تابعي عن تابعي موسى بن عُقبة عن كُريب.

ورجاله كلهم من رجال الستة إلا عبدالله بن مَسْلمة، فإن ابن ماجه لم يخرِّج له.

أخرجه البخاري هنا، وفي الحج والطهارة، ومسلم وأبـو داود والنّسائي في الحج.

باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

أي: فلا يشترط الاغتراف باليدين معاً، والغَرْفة ـ بفتح المعجمة ـ بمعنى المصدر، ـ وبالضم ـ بمعنى المغروف، وهي ملء الكف.

ومراده بهذه الترجمة التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعاً، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذي فيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه، وجمع الحُلَيْمِيُّ بينهما بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب فيه بيساره على يمينه، والآخر حيث كان يغترف، لكن سياق الحديث يأباه، لأن فيه أنه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بهما.

الحديث السادس

حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال: أخبرنا أبو سَلَمَة الخزاعيُّ منصورُ بنُ سَلَمَةَ قال: أخبرنا ابنُ بلالٍ يعني سليمانَ عن زيدِ بن أَسْلَمَ عن عطاءِ بن يسارٍ عن ابن عبّاس أنَّه توضّأ فغَسَلَ وَجْهَهُ، أخَذَ غَرْفَةً مِنْ ماءٍ فَمَضْمَضَ بها واَسْتَنْشَق، ثم أخذ غَرْفةً من ماءٍ فجَعَلَ بها هكذا أضافَها إلى يدِهِ الأُخرى فَغَسَلَ بهما وَجْهَهُ، ثم أخَذَ غَرْفَةً من ماء فغَسَلَ بها يَدَهُ اليُمنى، ثم أخَذَ غَرْفَةً من ماء فغَسَلَ بها يَدَهُ اليُسْرَى، ثم مَسَحَ برأسِه، ثم أخَذَ غَرْفَةً من ماءٍ فَرَشَّ على رِجْله اليمنى حتى غَسَلَها، ثم أخَذَ غَرْفَةً أُخرى فغَسَلَ بها رجله (يعني اليُسْرى)، ثم قال: هكذا رأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يتوضّأُ.

قوله: «إنه توضأ» زاد أبو داود في أوله: «أتحبّون أن أريكم كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ، فدعا بإناءٍ فيه ماءٌ»، وللنسائي في أوله أيضاً: «توضأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فغرف غرفة».

وقوله: «فغسل وجهه» الفاء تفصيلية لأنها داخلة بين المجمل والمفصل.

وقوله: «أخذ غَرفة من ماء فمضمض بها» وفي رواية: «فتمضمض بها».

وقوله: «فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى» أي: جعل الماء الذي في يده في يديه جميعاً، لكونه أمكن في الغسل، لأن اليد قد لا تستوعب الغسل، وسقط للأصيلي وابن عساكر لفظة من ماء.

وقوله: «فغسل بها وجهه» أي: بالغرفة، وللأصيلي وكريمة: «فغسل بهما»، أي: باليدين. وظاهر قوله: «أنه توضأ فغسل وجهه» مع قوله: «أخذ غرفة فمضمض» أن المضمضة والاستنشاق من جملة غسل الوجه، لكن المراد

بالوجه أولاً ما هو أعم من المفروض والمسنون، بدليل أنه أعاد ذكره ثانياً بعد ذكر المضمضة والاستنشاق بغرفة مستقلة.

وقوله: «ثم مسح برأسه» لم يذكر له غرفة مستقلة، فقد يتمسك به مَنْ يقول بطهورية الماء المستعمل، لكن في رواية أبي داود: «ثم قبض قبضة من الماء، ثم نفض يده، ثم مسح رأسه» زاد النسائي: «وأذنيه مرة واحدة» ومن طريق ابن عجلان: «باطنهما بالسبّابتين، وظاهرهما بإبهاميه» زاد ابن خُزيمة من هذا الوجه: «وأدخل أصبعيه فيهما».

قلت: رواية أبي داود لا تنفي ما أخذ من رواية البخاري من طهورية الماء المستعمل، لإمكان أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلًّا منهما مرة.

وقوله: «فرشَّ على رجله اليمنى حتى غسلها» المراد بالرش هنا سكب الماء قليلاً قليلاً إلى أن صدق عليه مسمى الغسل، بدليل قوله: «حتى غسلها» فإنه صريح في أنه لم يكتف بالرش.

وأما ما وقع عند أبي داود والحاكم: «فرش على رجله اليمنى وفيها النعل، ثم مسحهما بيديه يد فوق القدم ويد تحت النعل» فالمراد بالمسح تسييل الماء حتى يستوعب العضو، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ في النعل كما سيأتي عند المصنف من حديث ابن عمر، وأما قوله: «تحت النعل» فإن لم يحمل على التجوز عن القدم فهي رواية شاذة، وراويها هشام بن سعد لا يُحتج بما تفرد به، فكيف إذا خالف؟ وإنما عبّر بالرش تنبيهاً على الاحتراز عن الإسراف، لأن الرجل مظنته في الغسل.

وقوله: «فغسل بها رجله» يعني اليسرى، وفي رواية أبي ذر والوقت: «فغسل بها يعني رجله اليسرى» وقائل يعني هو زيد بن أسلم، أو مَنْ هو دونه من الرواة.

وقوله: «هٰكذا رأيتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ» حكاية حال ماضية، وفي رواية ابن عساكر: «توضأ».

واستدل ابن بطّال بهٰذا الحديث على أن الماء المستعمل طهور، لأن

العضو إذا غُسل مرة واحدة فإن الماء الذي يبقى في اليد منها يلاقي ماء العضو الذي يليه. وأيضاً فالغرفة تلاقي أول جزء من أجزاء كل عضو، فيصير مستعملاً بالنسبة إليه. وأجيب بأن الماء ما دام متصلاً باليد مثلاً لا يُسمّى مستعملاً حتى ينفصل. قال في «الفتح»: وفي الجواب نظر، ووجه النظر هو أنه بعد انفصاله عن العضو المغسول، وبقائه في اليد، كيف لا يقُال: إنه مستعمل.

وفي الحديث دلالة على الجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة، وهو يحتمل وجهين، أن يتمضمض منها ثلاثاً أولاً، ثم يستنشق كذلك، وأن يتمضمض ثم يستنشق، ثم يفعل كذلك ثانياً وثالثاً. وعند المالكية الأفضل فعلهما بست غرفات، يتمضمض بثلاث ويستنشق بثلاث، وعند الشافعية الأفضل فعلهما بثلاث، يتمضمض من كل واحدة ثم يستنشق، فقد صح من حديث عبدالله بن زيد وغيره، وصححه النووي.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن عبد الرحيم بن أبي أزهر العدوِيّ مولى آل عمر، أبو يحيى البَغْدادي البزّار، المعروف بصاعِقَة الحافظ، فارسي.

قيل: سُمي صاعقةً لجودة حفظه.

ذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كان صاحب حديث يحفظ. وقال نصر بن أحمد الكِنْدي: كان من أصحاب الحديث المأمونين. وقال الخطيب: كان متقناً ضابطاً عالماً حافظاً. وقال ابن أبي حاتم: كتب عنه أبي بمكة، وسئل عنه، فقال: صدوق. وقال عبدالله بن أحمد والنسائي: ثقة. وقال أحمد بن صاعد: حدثنا أبو يحيى الثقة الأمين ووثقه القَرّاب ومَسْلمة. وقال الدارقُطني: حافظ ثبت. وقال أبو بكر الخَلّال: عنده عن أبي عبدالله مسائل حسان لم يجيء بها غيره.

ولد سنة خمس وثمانين ومئة، ومات سنة خمس وخمسين ومئتين.

روى عن أبي أحمد الزُّبَيْريّ، ويزيد بن هارون، وأبي سَلَمة الخُزاعي،

وزكرياء بن عَدِيّ، ومُعلّى بن منصور، ومُحمد بن عَرْعَرة، وخلق.

وروى عنه: الستة ما عدا مسلماً، وابن ماجه، والذّهلي، وعبدالله بن أحمد، وأحمد بن علي الأبّار، والقاسم بن زكرياء، وخلق.

والعَدَوِي في نسبه مر في الأول من بدء الوحي.

الثاني: أبو سَلَمة منصور بن سَلَمة بن عبد العزيز بن صالح الخُزاعي الحافظ البغدادي.

قال أحمد: أبو سلمة الخُزاعي من مثبتي أهل بغداد. وقال أحمد بن أبي خَيْثمة عن ابن مَعين: ثقة. قال: ولما خرجنا من عنده قال: إني كتبت اليوم من كبش نطاح. وقال الدّارقُطني: أحد الثقات الحفاظ الرفعاء الذين كانوا يسألون عن الرِّجال، ويؤخذ بقوله فيهم، أخذ عنه أحمد، وابن مَعين، وغيرهما علم ذلك. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان ثقة، سمع من غير واحد، وكان يتمتع بالحديث، ثم حدث أياماً، ثم خرج إلى الثَّغْر، فمات بالمِصِّيصة سنة تسع أو عشر ومئتين. وقيل: بطَرَسوس.

روى عن: عبد الله بن عمر العُمري، ومالك، وسُليمان بن بلال، والوليد بن المُغيرة، وحمّاد بن سَلمة، وخَلّاد بن سُليمان، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد بن حَنبل، وحجّاج بن الشاعر، ومحمد بن إسحاق الصَّنعاني، ومحمد بن عبدالرحيم البزّار، ومحمد بن عامر الأنْطاكي، وخلق كثير.

والخُزاعي في نسبه مرّ في الثاني والأربعين من العلم.

الثالث: سُليمان بن بلال وقد مرَّ تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف زيد بن أسلم وعطاء بن يَسار في الحديث الثالث والعشرين منه أيضاً.

ومرَّ ابن عبّاس في الحديث الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، وفيه رواية تابعي عن تابعي؛ زيد عن عطاء، ورواته ما بين بغدادي ومدني.

وفيه تفسير لبعض الرواة المجمل، وهو قوله: «يعني سليمان» وهو يحتمل أن يكون للبخاري، ويحتمل أن يكون لمحمد بن عبدالرحيم.

وهذا الحديث مما شاهده ابن عبّاس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي معدودة، قال الداوودي: الذي صح سماعه له من النبي عليه الصلاة والسلام اثنا عشر حديثاً، وحُكي عن غُنْدَر: عشرة أحاديث. وعن يَحْيى القطّان وأبي داود: تسعة. وفي «المستصفى» للغزالي: إن ابن عبّاس مع كثرة روايته قيل: إنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربعة أحاديث لصغر سنه، وقد مرَّ ردَّ ما قاله الغزالي وغيره في تعريفه في الحديث الخامس من بدء الوحي.

وهذا الحديث انفرد به البخاري عن مسلم، ولم يخرج مسلم شيئاً عن ابن عبّاس في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم. وأخرجه أبو داود والنّسائي وابن ماجه في الطهارة أيضاً.

وقد مرَّ أن في السند زيادة سليمان، والزيادة في نسب الشيخ على قسمين أشار لهما العراقي في «ألفيته» بقوله:

والشيخ إن يأت ببعض نسب ... من فوقه فلا تزد واجتنب
إلا بفصل نحو هو أو يعنى ... أو جيء بأن وأنسب المعنى

وهٰذا أحدهما ثم قال:

أمّا إذا الشيخُ أتمَّ النَّسَبا ... في أولِ الجزءِ فَقَطْ فذَهَبا
الأكثرونَ لجوازِ أن يُتِمّ ... ما بعدَهُ والفصلُ أولى وأتَمّ

باب التسمية على كل حال وعند الوِقاع

أي: بكسر الواو: الجماع، وعطفه عليه من عطف الخاص على العام للاهتمام به، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي ساقه، لكنه يُستفاد من باب الأولى، لأنه إذا شُرع في حالة الجماع وهي أبعد حال من ذكر الله تعالى ومما أُمر فيه بالصمت، فغيره أولى.

وساق المصنف هٰذا الحديث ولم يُسقْ حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» مع كونه أبلغ في الدلالة، لكونه ليس على شرطه، بل هو مطعون فيه.

وفيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله تعالى في حالين: الخلاء والوقاع، لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب، لأنه يُحمل على حال إرادة الجماع كما جاء في رواية ابن عبّاس في الدعوات بلفظ: «إذا أراد أن يأتي أهله... إلخ» ويقيد ما أطلقه المصنف ما رواه ابن أبي شيبة عن علقمة بن مسعود: «وكان إذا غَشِيَ أهله فأنزل، قال: اللهم لا تجعل للشيطانِ فيما رزَقْتنا نصيباً».

الحديث السابع

حدَّثنا عليُّ بن عَبْدِالله قال: حدّثنا جَريرٌ عن منصورٍ عن سالمِ بن أبي الجَعْد عن كُرَيْبٍ عن ابن عبّاس يَبْلُغُ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَوْ أنَّ أَحَدَكُم إذَا أتى أهْلَهُ قال بسمِ الله، اللهمَّ جنِّبْنا الشيطانَ، وجنِّبِ الشيطانَ ما رزقْتَنَا، فَقُضِيَ بينهما ولدٌ لم يَضُرَّه».

قولـه: «يَبْلُغ به النبي» هو بفتـح أوله وضم ثالثه، أي: يصل ابن عبّاس بالحديث النبي، وسقط لفظ به لغير الأربعة، وهذا كلام كُريب، يعني أنه ليس موقوفاً على ابن عبّاس، بل هو مسند إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. لكنه يحتمل أن يكون بواسطة صحابي سمعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأن يكون بدونها.

وقوله: «إذا أتى أهله» وفي رواية عند الإسماعيلي: «إما إن أحدَكم لو يقولُ حينَ يُجامِعُ أهله» وهو ظاهر في أن القول يكون مع الفعل، لكن يمكن حمله على المجاز، بدليل رواية ابن عبّاس الماضية.

وقـولـه: «فقضى بينهمـا» بالتثنية، وهي أصـوب، وفي رواية المُسْتَملي والحموي: «بينهم» بالجمع، وتُحمل هٰـذه على أن أقل الجمع إثنان، أو نظراً إلى معنى الجمع في الأهل.

وقوله: «ولد» أي: ذكراً كان أو أُنثى.

وقوله: «لم يُضرُّه» أي: بضم الراء على الأفصح، والفاعل في هذه الرواية الضمير العـائـد على الشيطان المذكور في الحديث. وفي رواية: «لم يَضُرّه شيطانٌ أبداً» بالتنكير. وفي رواية: «لم يضُرّه الشيطان» واللام للعهد المذكور

في لفظ الدعاء، واختُلف في الضرر المنفي بعد الاتفاق على ما نقل عياض على عدم الحمل على العموم في أنواع الضرر، وإن كان ظاهراً في الحمل على عموم الأحوال من صيغة النفي مع التأبيد، وكأن سبب ذلك ما ورد في الحديث من أن «كل بني آدم يطعن الشيطان في بطنه حين يولد إلا من استثني»، فإن في هٰـذا الطعن نوع ضرر في الجملة، ثم إن ذلـك سبب صراخه، ثم اختلفوا فقيل: المعنى لم يسلَّط عليه من أجل بركة التسمية، بل يكون من جملة العباد الذين قيل فيهم: ﴿إنَّ عبادِي ليسَ لكَ عَلَيْهم سلطانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، ويؤيده مرسل الحسن عن عبدالرزاق: «إذا أتى الرجل أهله فليقل: بسم الله، اللهم بارك لنـا فيمـا رزقتنا، ولا تجعل للشيطان نصيباً فيما رزقتنا، فكان يرجِّي إن حملت أن يكـون ولـداً صالحـاً» وقيل: المراد لم يطعن في بطنه، وهو بعيد لمنابذته ظاهر الحديث المتقدم، وليس تخصيصه بأولى من تخصيص هٰـذا. وقيل: لم يضره في بدنه، ولا يتخبطه ولا يداخله بما يَضُرّه عقله.

وقال ابن دقيق العيد: يُحتمل أن لا يضُرّه في دينه أيضاً، لكن يبعده انتفاء العصمة. وتُعُقِّب بأن اختصاص من خص بالعصمة بطريق الوجوب لا بطريق الجواز، فلا مانع أن يوجد من لا تصدر منه معصية عمداً، وإن لم يكن ذٰلك واجباً له.

وقال الداوودي: «لم يضرّه» أي: لم يفتنه عن دينه إلى الكفر، وليس المراد عصمته منه عن المعصية.

وقيل: لم يضره بمشاركة أبيه في جِماع أُمه كما جاء عن مجاهد: إن الذي يُجامع ولا يسمّي يلتفُّ الشيطان على إحليله فيجامع معه، وذلك قوله: ﴿لم يَطْمِثْهُنَّ إنسٌ قبلَهُم ولا جانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦]. رواه ابن جرير في «تهذيب الآثار» بسنده عنه.

ولعل هٰـذا أقرب الأجوبة، ويتأيد الحمل على الأول بأن الكثير ممن يعرف هذا الفضـل العـظيم يَذْهـل عند إرادة المواقعة، والقليل الذي قد يستحضره

ويفعله لا يقع معه الحمل، فإذا كان ذلك نادراً لم يبعد. ونقل الكرماني عن البخاري أن مَنْ لا يُحسن العربية يقوله بالفارسية.

وفي الحديث استحباب التسمية والدعاء والمحافظة على ذلك حتى في الملاذ كالوقاع.

وفيه الاعتصام بذكر الله من الشيطان، والتبرك باسمه، والاستعاذة به من جميع الأسواء.

وفيه الاستشعار بأنه الميسر لذلك العمل والمعين عليه.

وفيه الإشارة إلى أن الشيطان ملازم لابن آدم، لا ينطرد عنه إلا إذا ذكر الله.

وفيه رد على مَنْ منع المحدث من أن يذكر الله، وقد مرَّ هـٰذا في الترجمة.

رجاله ستة:

الأول: علي بن المديني مرَّ تعريفه في الحديث الرابع عشر من كتاب العلم.

ومرَّ تعريف جرير بن عبدالحميد ومنصور بن المُعْتَمِر في الحديث الثاني عشر منه.

ومرَّ تعريف كُرَيْب بن أبي مُسلم في الحديث الرابع من كتاب الوضوء.

ومرَّ تعريف عبدالله بن عبّاس في الحديث الخامس من بدء الوحي.

والرابع: سالم بن أبي الجَعْد، واسم أبي الجَعْد رافعُ الأشْجَعِيُّ مولاهم الكوفي التابعي.

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال العجلي: تابعي ثقة. وقال إبراهيم الحربي: مُجمع على ثقته. ووثقه ابن مَعين وأبو زرعة والنَّسائي. وقال الذُّهلي: لم يسمع سالم من ثَوْبان ولم يلقه، بينهما مَعْدان بن أبي طَلْحة.

مات سنة مئة. وقيل: إحدى ومئة. وقيل: سنة سبع وتسعين أو ثمان وتسعين.

روى عن عمر ولم يدركه، وكعب بن مرة. وقيل: لم يسمع منه، وعائشة وقيل: إن بينهما أبا مليح، وعن أبي كبشة وقيل: عن ابن أبي كَبْشة عن أبيه، وعن علي بن أبي طالب، وأبي هُريرة، وابن عمر، وابن عبّاس، وابن عمرو بن العاص، وجابر، وأنس، وغيرهم.

وعنه ابنه الحسن، والحَكَم بن عُتيبة، وعمرو بن دينار، وعمرو بن مرة، وقتادة، والأعمش، وأبو إسحاق السَّبيعي، وعثمان بن المُغيرة، ومنصور بن المُعْتَمر، وغيرهم.

والأشجعيُّ في نسبه نسبة إلى أشجع بن ريث بن غَطَفان بن سعد بن قَيْس عَيْلان أبي قبيلة من العرب.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم من رجال الكتب الستة إلا ابن المديني، فإن مسلماً وابن ماجه لم يخرِّجا عنه. ورواته كلهم ما بين مكي ومدني وكوفي وبصري ورازي، وفيه ثلاثة من التابعين، وهم: منصور، وهو من صغار التابعين، وسالم، وكريب.

وفيه البلاغ، وهو قوله: «يبلُغُ به» أي: يصل ابن عبّاس بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهـذا كلام كُريب، وغرضه أنه ليس موقوفاً على ابن عبّاس، بل هو مسندٌ إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، لكنه يُحتمل أن يكون بالواسطة بأن سمعه من صحابي سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام، وأن يكون بدونها، ولما لم يكن قاطعاً بأحدهما أو لم يرد بيانه ذكره بهذه العبارة.

أخرجه البخاري هنا وفي التوحيد وفي النكاح وفي صفة إبليس، ومسلم في النكاح، وأبو داود والترمذي فيه أيضاً. وقال الترمذي: حسن صحيح، وابن ماجه في النكاح أيضاً، والنّسائي في عِشرة النساء وفي «اليوم والليلة».

وفي الحديث عن كُريب بعد ذكر ابن عبّاس يبلغ به، وهٰـذا اللفظ إذا كان

من التابعي كان رفعاً، وإذا كان بعد ذكر التابعي كان إرسالاً مرفوعاً، قال العراقي:

وقـولُـهُـم يرفعُـهُ يبلُغُ بهْ ... رواية ينـميه رفـعٌ فانتَبِـهْ
وإن يقُل عن تابعي فمرسلُ ... قلتُ من السنـةِ عنهُ نقَلُوا
تصحيحُ وقفِهِ وذُو احتمالِ ... نَحْـو أُمِـرْنـا منـهُ للغَزالي

باب ما يقول عند الخلاء

أي: عند إرادة دخول الخلاء إن كان مُعَدّاً لذلك، وإلا فلا تقدير، وهو بفتـح الخاء والمد موضع قضاء الحاجة، سمي بذلك لخلائه في غير أوقات قضاء الحاجة، وهو الكنيف والحَشُّ والمِرْفَق، وأصله المكان الخالي، ثم كثر استعماله حتى تُجُوِّز به عن ذلك.

ووجـه المنـاسبـة بين هٰـذا الباب والذي قبله هو أنه لما ذكر أن التسمية مشـروعـة في أول الـوضوء، أتبع ذٰلك بأن الذكر يُشرع عند دخول الخلاء، واستطرد من هنا آداب الاستنجاء وشرائطه.

الحديث الثامن

حدّثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن عبد العزيز بن صهيب قال سمعت أنساً يقول: كانَ النبيُّ ﷺ إذا دَخَلَ ٱلخَلَاءَ قالَ ٱللَّهُمَّ إنِّي أعوذُ بِكَ مِنَ ٱلْخُبُثِ وَٱلْخَبَائِثِ.

قوله: «يقول: كان النبيُّ صلى الله تعالى عليه وسلّم إذا دخلَ الخلاء» أي: إذا أراد دخول الخلاء كما هو مصرح به في رواية سعيد بن زيد الآتية قريباً، وعبر بلفظة كان للدلالة على الثبوت والدوام، وبلفظ المضارع في يقول استحضاراً لصورة القول.

قوله: «أعوذُ بك من الخُبُث والخبائث» أي: ألوذ بك وألتجىء من الخبث بضمتين، وقد تسكن الموحدة تخفيفاً، جمع خبيث، ذكر أن الشياطين. والخبائث جمع خبيثة إناثهم.

وإنما استعاذ صلى الله تعالى عليه وسلم إظهاراً للعبودية، ويجهر بها للتعليم، وإلا فهو عليه الصلاة والسلام محفوظ من الجن والإنس، وقد ربط عفريتاً على سارية من سواري المسجد.

وصرّح الخطابي بأن تسكين الخبث ممنوع، وعده من أغاليط المحدثين. وردَّه النووي وابن دقيق العيد بأن فُعُلاً ـ بضم الفاء والعين ـ تخفف عينه بالتسكين اتفاقاً. ورده الزَّرْكَشيُّ بأن التخفيف إنما يطرد فيما لا يُلْبِس كعُنُق من المفرد، ورُسُل من الجمع، لا فيما يُلْبِس كحُمُر، فإنه لو خفف التبس بجمع أحمر. وتعقبه صاحب «المصابيح» بأن هذا التفصيل لا يُعرف لأحد من أئمة العربية. وفي كلامه ما يدفعه، فإنه صرح بجواز التخفيف في عنق، مع أنه

يلتبِس بجمـع أعنق، وهـو الـرجل الطويل العنق، والأنثى عنقاء بيِّنةُ العنق، وجمعهما عُنْق بضم العين وإسكان النون.

وفي نسخة ابن عساكر: قال أبو عبدالله البُخاريُّ: ويقال: الخبْث ـ أي بإسكان الموحدة ـ فإن كانت مخففة من المحركة فقد مرَّ توجيهه، وإن كانت بمعنى المفرد فمعناه المكروه، فإن كان من الكلام فهو الشتم، وإن كان من الملل فهو الكفر، وإن كان من الطعام فهو الحرام، وإن كان من الشراب فهو الضـار، وعلى هذا فالمـراد بالخبائث المعاصي أو مطلق الأفعال المذمومة، ليحصل التناسب، ولهذا وقع في رواية الترمذي وغيره: «أعوذ بالله من الخبْث والخبيث، أو من الخُبث والخبائث» هكذا بالشك، الأول بالإسكان مع الإفراد، والثاني بالتحريك مع الجمع، أي: من الشيء المكروه ومن الشيء المذموم، أو من ذكران الشياطين وإناثهم.

وقد روى المَعْمَري هٰـذا الحديث عن عبدالعزيز بن صُهيب بلفظ الأمر، قال: «إذا دخلتم الخـلاءَ فقـولـوا: بسم الله أعوذ بالله من الخُبُث والخبائث» وإسناده على شرط مسلم، وفيه زيادة التسمية.

قال في «الفتح»: ولم أرها في غير هٰـذه الرواية، وظاهر ذلك تأخير التعوذ عن البسملة، لأنه ليس للقراءة، وخص الخلاء لأن الشياطين تحضُرُ الأخلية لأنه يُهجر فيها ذكر الله، وهٰـذا في الأمكنة المعدَّة لذلك، بقرينة الدخول، ولهذا قال ابن بطّال: رواية «إذا أتى» أعم لشمولها.

والكلام هنا في مقامين: أحدهما: هل يختص هٰـذا الذكر بالأمكنة المعدة لذلك لكونها تحضُرها الشياطين كما في حديث زيد بن أرقم في «السنن» أو يشمل حتى لو بال في إناء مثلاً في جانب البيت، الأصح الثاني ما لم يَشْرَع في قضاء الحاجة.

المقام الثاني: متى يقول ذلك؟ فمن يكره ذكر الله في تلك الحالة يفصِّل، فأما في الأمكنة المعدة لذلك فيقوله قُبيل دخولها، وأما في غيرها فيقوله في أول

الشروع، كتشمير ثيابه مثلاً، وهذا مذهب الجمهور، وقالوا فيمن نسي: يستعيذ بقلبه لا بلسانه. ومن يجيز مطلقاً كما نُقل عن مالك لا يحتاج إلى تفصيل. كذا قال في «الفتح».

قلت: ما نسبه لمالك لم أجد نسبته له في كتب المذهب عندنا، وإن ثبتت نسبته له فلعله قول ضعيف جدّاً لا يُلتفت إليه، فمذهب المالكية كمذهب الجمهور: المحلُّ المعَدُّ لقضاء الحاجة يُكره فيه الذكر غير القرآن، ويحرم فيه القرآن، وغير المعد لها يجوز فيه الذكر ما لم يجلس لقضائها، وقيل: ما لم يخرج منه الحدث، ويزيل عند دخول المعد لها ما فيه كتابة ذِكرٍ ندباً في غير القرآن، ووجوباً في القرآن، إلا أن يكون حرزاً مستوراً، أو خاف عليه الضياع.

ولم يذكر المؤلف ما يُقال بعد الخروج منه، لأنه ليس على شرطه. وفيه حديث عائشة رضي الله تعالى عنها عند ابن حِبّان وابن خُزيمة في «صحيحيهما»: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خرج من الغائط قال: «غفرانَك»، وحديث أنس عند ابن ماجه إذا خرج من الخلاء قال: «الحمد لله الذي أذهبَ عني الأذى وعافاني» وحديث ابن عبّاس عند الدّارقُطني مرفوعاً: «الحمد لله الذي أخرجَ عني ما يُؤذيني، وأمسك عليَّ ما ينفعني»، وحديث ابن عمر عند الدّارقُطني مرفوعاً: «الحمد لله الذي أذاقني لذَّته وأبقى عليَّ قوَّته، وأذهب عني أذاه»، وأصح شيء في هٰذا الباب حديث عائشة.

والحكمة في قوله: «غفرانك» مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متلبِّساً بشيء يستوجب طلب المغفرة، هو أنه عليه الصلاة والسلام لما كان ممنوعاً في تلك الحالة من الذكر اللساني، عدّ ذٰلك كأنه مما يُوجب الاستغفار في حقه، لأنه دائماً مشتغل القلب واللسان بذكر الله، وهٰذا من باب ما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين. وقيل: إنه لشكر النعمة التي أنعم عليه بها إذ أطعمه وهضمه، فحق على مَنْ خرج سالماً مما استعاذه منه أن يؤدي شكر النعمة في إعاذته وإجابة سؤاله، وأن يستغفر الله تعالى خوفاً أن لا يؤدي شكر تلك النعمة، ولهذا ورد في بعض الأحاديث المارة الحمد لله... الخ.

رجاله أربعة مرَّ تعريف جميعهم: مرَّ تعريف آدم وشعبة في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، وعبدالعزيز بن صُهيب مرَّ في الحديث الثامن منه أيضاً، ومرَّ أنس في الحديث السادس منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، وأنه من رباعيات البخاري، ورجاله ما بين بغدادي وواسطي وبصري..

أخرجه البخاري هنا وفي الدعوات، ومسلم في الطهارة، وأخرجه أبو داود والترمذي والنّسائي وابن ماجه فيها أيضاً.

تابعه ابن عرعرة عن شعبة وقال غندر عن شعبة إذا أتى الخلاء، وقال موسى عن حماد إذا دخل، وقال سعيد بن زيد حدثنا عبدالعزيز إذا أراد أن يدخل.

رجال المتابعة سبعة:

الأول محمد بن عَرْرَة مرَّ تعريفه في الحديث الثاني والأربعين من كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف شعبة في الحديث الثالث منه أيضاً.

ومرَّ عبد العزيز في الحديث الثامن منه.

ومرَّ تعريف محمد بن جعفر وهو غُنْدَر في الحديث السادس والعشرين منه أيضاً.

ومرَّ تعريف موسى بن إسماعيل التَّبُوذَكي في الحديث الخامس من بدء الوحي.

وأما حمّاد فهو حَمّاد بن سَلَمة بن دينار البصري أبو سَلَمة مولى تميم، ويقال: مولى قريش، وقيل: غير ذلك. أحد الأئمة الأثبات.

قال عبدالرحمن بن مهدي: حمّاد بن سلمة صحيح السماع، حسن

اللُّقِيِّ، أدرك الناس لم يُتهم بلون من الألوان، لم يلتبس بشيء، أَحْسَنَ ملكَ نفسه ولسانه ولم يطلقه على أحد فسلم حتى مات. وقال ابن المبارك: دخلت البصرة فما رأيت أحداً أشبه بمسالك الأول من حمّاد بن سلمة. وقال أبو عمر الجَـرْمِيّ: ما رأيت فقيهاً أفصح من عبدالوارث، وكان حمّاد بن سلمة أفصح منه. وقال شهاب بن المُعَمّر البَلْخِي: كان حمّاد بن سلمة يُعد من الأبدال، وعلامة الأبدال أن لا يُولد لهم، تزوج سبعين امرأة فلم يُولد له، وقال عفّان: قد رأيت مَنْ هو أعبد من حمّاد بن سلمة، ولكن ما رأيت أشد مواظبة على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حمّاد بن سلمة. وقال ابن مَهْدي: لو قيل لحمّاد بن سلمة: إنك تموت غداً ما قدر أن يزيد في العمل شيئاً.

وقال ابن حِبّان: كان من العُبّاد المجابي الدعوة في الأوقات، ولم ينصَفْ من جانب حديثه، واحتج في كتابه بأبي بكر بن عَيّاش، فإن كان تركه إياه لما كان يخـطىء فغيره من أقرانه مثل الثوري وشُعبة كانوا يخطئون، فإن زعم أن خطأه قد كثُر حتى تغير، فقد كان ذلك في أبي بكر بن عَيّاش موجوداً، ولم يكن من أقران حمّاد بن سلمة بالبصرة مثله في الفضل والدين والنسك والعلم والكتب والجمع والصلابة في السنة والقمع لأهل البدع.

وأورد له ابن عَدِيّ في «الكامل» عدة أحاديث انفرد بها إسناداً ومتناً، وقال: حمّاد من أجلة المسلمين، وهو مفتي البصرة، وقد حدّث عنه مَنْ هو أكبر منه سناً، وله أحاديث كثيرة، وأصناف كثيرة، ومشايخ، وهو كما قال ابن المديني: مَنْ تكلّم في حمّاد بن سلمة فاتّهِمُوه في الدين.

وقــال السّـاجيّ: كان حافـظاً ثقـة مأمـونـاً. وقـال ابن سَعْـد: كان ثقـة كثير الحديث، وربما حدث بالحديث المنكر. وقال العِجْلي: ثقة رجل صالح حسن الحديث. وقال: إن عنده ألف حديث حسن ليس عند غيره. وسُئل النسائي عنه فقال: ثقة. قال الحاكم ابن مَسْعَدة: فكلمته، فقال: ومَنْ يجترىء يتكلم فيه لم يكن عنـد القـطان هناك؟ وقال عفان: اختلف أصحابنا في سعيد بن أبي عَروبة وحمّاد بن سلمة، فصرنا إلى خالد بن الحارث، فسألناه، فقال: حمّاد

أحسنهما حديثاً، وأثبتهما لزوماً للسنة، فرجعنا إلى يحيى القطان، فقال: أقال لكم: وأحفظهما؟ فقلنا: لا.

وقال البيهقي: حمّاد أحد أئمة المسلمين، إلا أنه لما كبر ساء حفظه، فلذا تركه البخاري، وكان يقال: فضل حمّاد بن سلمة بن دينار على حمّاد بن زيد بن دِرْهم كفضل الدينار على الدرهم.

استشهد به البخاري تعليقاً، ولم يخرِّج له احتجاجاً ولا مقروناً ولا متابعة إلا في موضع واحد، وهو هـٰذا، وقيل: إنه روى له حديثاً واحداً عن أبي الوليد، عنه، عن ثابت، عن أنس. قال: قال لنا أبو الوليد: حدثنا حمّاد بن سَلمة، فذكره. وهو في كتاب الرقاق، وهذه الصيغة يستعملها البخاري في الأحاديث الموقوفة والمرفوعة أيضاً إذا كان في إسنادها من لا يُحتجُّ به عنده.

واحتج به مسلم والأربعة، لكن قال الحاكم: لم يحتج به مسلم إلا في حديث ثابت عن أنس، وأما باقي ما أخرج له فمتابعة. زاد البيهقي: إن ما عدا حديث ثابت لا يبلغ عند مسلم اثنا عشر حديثاً.

مات سنة سبع وستين ومئة.

روى عن: ثابت البُناني، وقَتادة، وخاله حُميد الطويل، وإسحاق بن عبدالله بن أبي طَلْحة، وأنس بن سِيرين، وهشام بن عُروة، وعمرو بن دينار، وخلق.

وروى عنه: ابن جُرَيْج، والثَّوري، وشعبة ـ وهم أكبر منه ـ وابن المبارك، وابن مهدي، والقطان، وأبو داود، وأبو الوليد الطّيالسيان، وآدم بن أبي إياس، وخلق.

وأما سعيد فهو سعيد بن زَيْد بن دِرْهم الأَزْديّ الجَهْضَمِيّ ـ نسبة إلى الجهاضِمَة بطنٌ من الأزد ـ أبو الحسن البصري أخو حمّاد بن زيد.

قال الدُّوري: عن ابن معين ثقة. وقال أبو حاتم والنّسائي: ليس بالقوي.

وقال ابن حِبّان: كان صدوقاً حافظاً ممن كان يخطىء في الأخبار ويهم، حتى لا يحتج به إذا انفرد. وقال الجُوزجاني: يُضَعِّفون حديثه وليس بحجة. وقال العِجْلي: بصري ثقة. وقال سُليمان بن حرب: حدثنا سعيد بن زيد وكان ثقة. وقال حَبّان بن هِلال: حدثنا سعيد بن زيد وكان حافظاً صدوقاً، قال ابن عدي: وليس له من منكر لا يأتي به غيره، وهو عندي من جملة من يُنسب إلى الصدق.

ليس له في «البخاري» إلا هـذا التعليق، لكنه لم ينفرد به، فقد رواه مسدَّد عن عبدالعزيز مثله، وأخرجه البيهقي من طريقه، وهو على شرط البخاري.

روى عن: عبدالعزيز بن صُهيب، وعمرو بن دينارقَهْرَمان آل الزُّبير، والجَعْد أبي عثمان، وأيوب، وسنان بن ربيعة، وعلي بن زيد بن جُدْعان، وغيرهم.

وروى عنـه: ابن المبـارك، وأبو المنذر الواسطي، والحسن بن موسى، وحَبّان بن هِلال، وعارِم، وسليمان بن حَرْب، وخلق.

مات سنة سبع وستين ومئة مات قبل أخيه سنة وفاة حَمّاد بن سَلَمة.

والجَهْضَمِيُّ في نسبه مر في الرابع والعشرين من الإيمان.

وهذه المتابعة مشتملة على متابعات: متابعة ابن عَرْعَرة لآدم وهي تامة، وقد أخرج البخاري حديثه في الدعوات، وتعليق غُنْدَر عن شعبة وصله البزار في «مسنده» بلفظه، ورواه أحمد أيضاً عن غُنْدَر بلفظ: «إذا دخل» وتعليق موسى عن حمّاد وصله البيهقي باللفظ المذكور، وتعليق سعيد بن زيد وصله البخاري في «الأدب المفرد»، ومر الكلام على المتابعة والتعليق بعد الحديث الثالث من بدء الوحي.

باب وضع الماء عند الخلاء

أي: ليستعمله المتوضىء بعد خروجه، وقد مرَّ معنى الخلاء قريباً.

الحديث التاسع

حدّثنا عبدُالله بنُ محمدٍ قال: حدَّثنا هاشمُ بنُ القاسم قال: حدَّثنا وَرْقَاءُ عن عُبَيْدِالله بن أبي يزيدَ عن ابن عباس أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الخلاءَ، فوضَعْتُ لهُ وضوءاً، قال: «مَنْ وَضَعَ هذا؟ فأُخبِرَ، فقال: اللهمَّ فَقِّهْهُ في الدين».

قوله: «فوضعت له وَضوءاً» بفتح الواو، أي: ماء ليتوضأ به، ويحتمل أن يكون ناوله إياه ليستنجي به، وفيه نظر.

وقوله: «فأُخْبِرَ» أي: على صيغة المجهول عطف على السابق، وقد جوز ما عطف الفعلية على الاسمية والعكس، أي: أُخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه ابن عبّاس، والمُخْبِرَةُ له ميمونة خالة ابن عبّاس، لأن ذلك كان في بيتها كما مرَّ.

وقـوله: «اللهمَّ فقِّههِ في الدين» قال فيه ابن المُنير: مناسبة الدعاء لابن عبّاس بالتفقه في الدين على وضع الماء من جهة أنه تردَّد بين ثلاثة أمور: إما أن يدخل إليه بالماء إلى الخلاء، أو يضعه على الباب ليتناوله بقرب، أو لا يفعل شيئاً. فرأى الثاني أوفق، لأن في الأول تعرضاً للاطلاع، والثالث يستدعي مشقة في طلب الماء، والثاني أسهلها، ففعله يدل على شدة ذكائه. ولما كان وضع الماء فيه إعانة على الدين، ناسب أن يدعو له بالتفقه فيه، ليطلع به على أسرار الفقه في الدين، ليحصل النفع به، وكذا كان.

وفي الحديث استحباب المكافأة بالدعاء.

وقد مرت مباحث هـذا الحديث مستوفاة في العلم في باب اللهم علِّمهُ الكتاب.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن محمد الجُعْفِي المُسْنِدِيّ مر في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

ومرّ ابن عبّاس في الحديث الخامس من بدء الوحي.

الثاني: من السند هاشِم بن القاسِم بن مسلم بن مِقْسم اللَّيْثي أبو النضر البغدادي الحافظ، خراساني الأصل، ولقبه قيصر.

وثقه ابن مَعين، وابن المَديني، وابن سعد، وأبو حاتم، وقال العِجْلي: بغدادي صاحب سنة، وكان أهل بغداد يفخرون به. وقال ابن قانع: ثقة. وقال ابن عبدالبر: اتفقوا على أنه صدوق. وقال الحاكم: حافظ ثبت في الحديث، وكان أحمد بن حَنْبل يقول: أبو النضر شيخنا من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، ورجحه على وهب بن جرير، وقال أبو حُميد: أبو النضر من مثبتي بغداد.

روى عن عكرمة بن عمّار، وزهير بن معاوية، وسفيان، وعُبيدالله الأشجَعي، وخلق.

وروى عنه: أحمد بن حَنبل، وسمع من شعبة جميع ما أملى ببغداد وهو أربعة آلاف حديث، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، ويحيى بن مَعين، وعبدالله بن محمد المُسْنِدي، وخلق.

مات سنة خمس أو سبع ومئتين.

الثالث: وَرْقاء بن عُمر بن كليب اليَشْكري، ويقال: الشَّيْباني، أبو بشر الكوفي نزيل المدائن، يقال: أصله من مرو.

قال أبو داود الطَّيالِسِيّ قال لي شعبة: عليك بورقاء، فإنك لا تلقى بعده مثله حتى يرجع. قال محمود بن غَيْلان: قلت لأبي داود: أي شيء عَنَى بذلك، قال: أفضل وأورع وخير منه. وقال أبو داود عن أحمد: ثقة صاحب سنة، قيل له: كان مرجئياً؟ قال: لا أدري. وقال عمرو بن علي: سمعت

معاذ بن معاذ ذكر ورقاء فأحسن الثناء عليه، ورضيه، وحدثنا عنه. وقال الآجُرْي: سألت أبا داود عن ورقاء وشبل في ابن أبي نُجيح، فقال: ورقاء صاحب سنة إلا أن فيه إرجاء، وشبل قَدَرِيّ. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبا زُرعة: ورقاء أحب إليك في أبي الزِّناد، أو شعيب، أو مُغيرة، أو ابن أبي الزِّناد؟ فقال: ورقاء أحب إلي منهم. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال إسماعيل بن عُمر: دخلنا على ورقاء وهو في الموت، فجعل يهلل ويكبِّر، وجعل الناس يسلِّمون عليه، فقال لابنه: يا بنيَّ: اكفني رد السلام على هٰؤلاء لئلا يشغلوني عن ربي.

وقال العُقَيْلي: تكلموا في حديثه عن منصور، وكأنه عنى بذٰلك ما قال معاذ بن معاذ: قلت ليحيى القطان: سمعت حديث منصور، قال: ممن؟ قلت: من ورقاء. قال: لا يساوي شيئاً. وقال ابن عَدي: له نسخ عن أبي الزِّناد ومنصور وابن أبي نُجيح، وروى أحاديث غلط في أسانيدها، وباقي حديثه لا بأس به. ووثقه ابن مَعين وغير واحد مطلقاً. قال ابن حجر: لم يخرِّج له الشيخان من رواية عن منصور بن المعتمر شيئاً، وهو محتج به عند الجميع.

روى عن أبي إسحاق السَّبيعي، وابن طوالة، وزيد بن أسلم، وعبدالله بن دينار، والأعمش، ومنصور، وسُمَيّ مولى أبي بكر، وابن المنكدر، وابن أبي نُجيح، وأبي الزِّناد، وغيرهم.

وروى عنه شعبة وهو من أقرانه، وابن المبارك، ومعاذ بن معاذ، وأبو داود الطيالسي، وأبو نُعيم، والفِرْيابي، ويزيد بن هارون، وآخرون.

مات سنة تسع وستين ومئة، وليس في الكتب الستة ورقاء غيره.

واليَشْكري في نسبه مرّ في الخامس من بدء الوحي.

الرابع: عُبيْد الله ـ بالتصغير ـ ابن أبي يزيد ـ من الزيادة ـ المكي مولى آل قارِظ ـ بالقاف والراء وبالظاء المعجمة ـ من خلفاء بني زُهرة.

وثقه ابن المَديني، وابن مَعين، والعِجْلي، وأبو زُرعة، والنّسائي. وقال ابن

سعد: كان ثقة كثير الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

روى عن: ابن عبّاس، وابن عمر، وابن الزُّبير، وأبي لُبابة بـن عبدالمنذر، والحسين بن علي بن أبي طالب، وأبيه، أبي يزيد، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه محمد، وابن المُنْكَدِر وهو أكبر، وابن جُرَيْج، ووَرْقاء بن عُمر، وحِمّاد بن زَيْد، وسفيان بن عُيَيْنة، وغيرهم.

مات سنة ست وعشرين ومئتين عن ست وسبعين سنة.

ولـيس في الـكـتب الستـة عُبيد الله بن أبي يزيد غيره، وفي النســائي عُبيدالله بن يزيد الطائفي، روى عن ابن عباس أيضاً، وفي رواية الكُشْميهني: عبيدالله بن أبي زائدة، وهو غلط، ولم يُعرف اسم أبي يزيد.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بغدادي وكوفي ومكي، وهو على شرط الستة خلا شيخ البخاري، فإنه من رجاله ورجال الترمذي فقط.

وهذا الحديث من الأحاديث التي صرّح ابن عبّاس فيها بالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في فضائل ابن عبّاس، والنّسائي في المناقب عن أبي بكر بن أبي النَّضْر

باب لا تُسْتَقْبَل القِبلةُ ببولٍ ولا غائط إلا عند البناء جدارٍ أونحوه.

بضم المثناة الفوقية على البناء للمفعول وبرفع القبلة، وفي غيرها بفتح الياء التحتانية على البناء للفاعل، ونصب القبلة، ولام تستقبل مضمومة على أن لا نافية، ويجوز كسرها على أنها ناهية.

وقـوله: «إلا عند البناء جدار أو نحوه» في رواية الكُشْمِيهني: «أو غيره» بدل: «أو نحوه» أي: كالأحجار الكبار والسواري الخشب وغيرها من السواتر.

قال الإسماعيلي: ليس في حديث الباب دِلالة على الاستثناء المذكور، وأجيب بثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه تمسك بحقيقة الغائط، لأنه المكان المطمئن من الأرض في الفضاء، وهذه حقيقته اللغوية، وإن كان قد صار يُطلق على كل مكان أعدَّ لذلك مجازاً، فيختصُّ النهي به إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة، وهٰذا الجواب للإسماعيلي، وهو أقواها. وإذا أريد لفظ الغائط في الحديث لم تحصل دلالة الحديث على الاستثناء المذكور، اللّهم إلا أن يُراد أن البخاري تمسك بحقيقة الغائط في الحديث، واستثنى البناء لانتفائه في الفضاء، فيمكن حينئذ.

قلت: كيف يصح أن يُراد بالغائط هنا المكان المطمئن، مع مصاحبته للبول، والنهي عن الاستقبال به، فهذا بعيد جدّاً.

ثانيها: أن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء، وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها الاستقبال عُرفاً، ويتقوى بأن الأمكنة المعدة ليست صالحة لأن يُصَلّى فيها، فلا يكون فيها قبلة بحال، وتُعُقِّب بأنه يلزم منه أن لا تصح صلاة مَنْ بينَه وبين الكعبة مكان لا يصلُحُ للصلاة وهو باطل.

ثالثها: الاستثناء مستفاد من حديث ابن عُمر المذكور في الباب الذي بعد، لأن حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كله كأنه شيء واحد، كما أن القرآن كله كالآية الواحدة قاله ابن بطّال، وارتضاه ابن التّين، لكن مقتضاه أن لا يبقى لتفصيل التراجم معنىً. وقيل: إن الحديث عنده عامٌّ مخصوص، فيتجه الاستثناء.

فإن قيل: لم حملتم الغائط على حقيقته ولم تحملوه على ما هو أعم من ذلك ليتناول الفضاء والبنيان، لا سيَّما والصحابي راوي الحديث قد حمله على العموم فيهما. لأنه قال كما سيأتي عند المصنف في باب قبلة أهل المدينة في أوائل الصلاة: «فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيضَ بُنِيَت قِبَلَ القبلة، فننحرف ونستغفر»؟

فالجواب: إن أبا أيوب أعمل لفظ الغائط في حقيقته ومجازه، وكأنه لم يبلغه حديث التخصيص، ولولا أن حديث ابن عُمر دل على تخصيص ذلك بالأبنية لقلنا بالتعميم، لكن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وقد جاء عن جابر فيما رواه أحمد وأبو داود وابن خُزيمة وغيرهم تأييد ذلك، ولفظ أحمد: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينهانا أن نستدبِرَ القبلة أو نستقبِلَها بفروجنا إذ هَرَقنا الماء. قال: ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبلَ القبلة».

والحق أنه ليس بناسخ لحديث النهي، خلافاً لمن زعمه، بل هو محمول على أنه رآه في بناء ونحوه، لأن ذلك هو المعهود من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم، لمبالغته في التستر، ورؤية ابن عمر له كانت عن غير قصد كما سيأتي، فكذا رواية جابر.

ودعوى خصوصية ذلك بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا دليل عليها، إذ الخصائص لا تثبُتُ بالاحتمال.

الحديث العاشر

حدَّثنا آدمُ قال: حدّثنا ابنُ أبي ذئب قال: حدَّثنا الزُّهريُّ عنْ عطاءِ بن يزيد اللَّيْثيِّ عن أبي أيوبَ الأنصاريِّ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «إذا أتى أحدُكُم الغائطَ فلا يَسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ ولا يُوَلِّها ظَهْرَه، شَرِّقوا أو غرِّبوا».

قوله: «فلا يستقبِلِ القبلة» بكسر اللام على النهي وبضمها على النفي.

وقوله: «ولا يولِّها ظهره» مجزوم بحذف الياء على النهي، أي: لا يجعلها مقابل ظهره.

وقوله: «شرِّقوا أو غرِّبوا» أي: خذوا في ناحية المشرق أو ناحية المغرب.

وفيه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وهو لأهل المدينة ومن كانت قبلته على سمتهم، أما مَنْ كانت قبلته إلى جهة المشرق أو المغرب فإنه ينحرف إلى جهة الجنوب أو الشمال.

وقد دل حديث ابن عمر الآتي على جواز استدبار القبلة في الأبنية، وحديث جابر الماضي على جواز استقبالها، ولولا ذٰلك لكان حديث أبي أيّوب لا يُخَصُّ من عمومه بحديث ابن عمر إلا جواز الاستدبار فقط، ولا يُقال: يلحق به الاستقبال قياساً، لأنه لا يصح إلحاقه به لكونه فوقه.

وقد تمسك به قوم، فقالوا بجواز الاستدبار دون الاستقبال، حكي عن أبي حنيفة وأحمد.

وقيل بالتفريق بين البنيان والصحراء مطلقاً قال الجمهور، وهو مذهب مالك والشافعي وإسحاق، وهو أعدل الأقوال، لإعماله جميع الأدلة.

ويؤيده من جهة النظر ما مرَّ عن ابن المُنير أن الاستقبال في البنيان مضاف إلى الجدار عرفاً، وبأن الأمكنة المعدة لذلك مأوى الشياطين فليست صالحة لكونها قبلة، بخلاف الصحراء فيهما.

وقال قوم بالتحريم مطلقاً، وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي، ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم. وحجتهم أن النهي مقدم على الإباحة، ولم يصححوا حديث جابر الذي أشرنا إليه، واحتجّوا أيضاً بأن تعظيم القبلة موجود فيهما، وبأن الجواز في البنيان إن كان لوجود الحائل فهو موجود في الصحراء، كالجبال والأودية.

وقال قوم بالجواز مطلقاً، وهو قول عائشة وعروة وربيعة و داود، واعتلّوا بأن الأحاديث تعارضت، فليُرجع إلى أصل الإباحة.

وقيل: بجواز الاستدبار في البنيان فقط، تمسكاً بظاهر حديث ابن عمر، وهو قول أبي يوسف.

وقيل: بالتحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس، وهو محكيٌّ عن إبراهيم وابن سيرين، عملاً بحديث معقِل الأسدي: «نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستقبل القبلتين ببولٍ أو غائط» رواه أبو داود وغيره، وهو حديث ضعيف، لأن فيه راوياً مجهول الحال، وعلى تقدير صحته فالمراد بذلك أهل المدينة ومن على سمتها، لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم الكعبة، فالعلة استدبار الكعبة لا استقبال بيت المقدس.

وقد ادّعى الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس لمن لا يستدبر في استقباله الكعبة، قال في «الفتح»: وفيه نظر، لما مرَّ عن إبراهيم وابن سِيرين، وقد قال به بعض الشافعية، حكاه ابن أبي الدّم.

قلت: يمكن الجواب عن إيراده بانعقاد الإجماع بعد عصر المذكورين، وبأن ما ذكر عن بعض الشافعية لا يقدح في الإجماع لضعفه.

وقيل: إن التحريم مختصٌّ بأهل المدينة ومَنْ كان على سمتها، فأما مَنْ كانت قبلته في جهة المشرق أو المغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقاً، لعموم قوله: «شرِّقوا أو غرِّبوا» قاله أبو عَوانة صاحب المُزَني، وعكسه البخاري فاستدل به على أنه ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة كما يأتي في باب قبلة المدينة من كتاب الصلاة.

ويُستثنى من القول بالحرمة في الصحراء ما لو كان الريح يهب على يمين القبلة أو على شمالها، فإنهما لا يحرمان للضرورة.

ولمسلم: «ولا يستدبرها ببول أو بغائط» والغائط في الحديث غيره في الترجمة، فقد أطلق فيها على الخارج من الدبر مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال كراهية لذكره بصريح اسمه، وحصل من ذلك جِناس تام.

والظاهر من قوله: «ببول» اختصاص النهي بخروج الخارج من العورة، ويكون مثاره إكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة، ويؤيده قوله في حديث جابر: «إذا هَرَقْنا الماء». وقيل: مثار النهي كشف العورة، وعلى هذا فيطَّرِد في كل حالة تكشف فيها العورة كالوطء مثلاً، وقد نقله ابن شاس المالكي قولاً في مذهبهم، وكأن قائله تمسك برواية في «الموطأ»: «لا تستقبلوا القبلةَ بفروجِكم» ولكنها محمولة على المعنى الأول، أي: حال قضاء الحاجة، جمعاً بين الروايتين. قاله في «الفتح».

قلت: ما قاله من حمله على حال قضاء الحاجة لم يحمله عليه مالك صاحب الرواية، بل حمله على ظاهره، فمنع الوطء في حال استقبال القبلة هو مشهور مذهب مالك، فقوله: «قولاً في مذهبهم» غير صحيح لكنه لا عار عليه فيه لأنه غير مذهبه، وحمله على ظاهره أولى من حمله على حال قضاء الحاجة، لأن حال الجماع أقبح بكثير من حالة قضاء الحاجة، فإذا منع التوجه إلى القبلة حال قضاء الحاجة، فلئن يمنع في حالة الجماع أولى، وقد نظمت ملخص مذهب مالك في الوطء وقضاء الحاجة، فقلت:

الحكمُ في استقبالِ واستدبارِ قبلةٍ آنْ بالوطءِ ذاك جارِ
أو غائطٍ أو بولٍ الجوازُ معْ ضرورةٍ وفي المراحيضِ وَقَعْ
وكانَ معَ ساترٍ اتّفاقا والمنعُ في الفَيافي جا وِفاقا
إنْ انْتَفى السّاترُ والسّاترُ في نفسِ المراحيضِ والإلجاءُ نُقي
مجوزٌ ذاك على ما رَجَحا والمنعُ للَّخميِّ في ذا وَضحا
وفي مراحيضِ السُّطوحِ والفَضا بينَ البيوتِ مطلقاً خُلْفٌ أضا
فرجّح الحطّابُ حِلَّ ذلكَ ومنعَ اللَّخميِّ ما هُنا لكَ
وفي الفيافي والصحاري الخُلْفُ في الغزوِ والترجيحُ هٰذا يقفُو
لكن بساترٍ وبالنقولِ قد أُيِّدَ المنعُ لدى الفُحولِ
هٰذا الذي قد حصلَ الرهوني فاشددْ عليه بيدِ الضَّنينِ

رجاله خمسة:

الأول: آدم بن أبي إياس مرَّ تعريفه في الحديث الثالث من كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف ابن شِهاب في الحديث الثالث من بدء الوحي.

ومرَّ تعريف ابن أبي ذئب في الحديث الستين من كتاب العلم.

الرابع: عطاء بن يزيد الليثي ثم الجُنْدَعي أبو يزيد، وقيل: أبو محمد المدني ثم الشامي.

قال علي بن المديني: سكن الرملة وكان ثقة. وقال النسائي: أبو يزيد عطاء بن يزيد شامي ثقة. وقال ابن سعد: كِناني من أنفسهم، وهو كثير الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، ورآه وهو ابن ثمانين سنة.

روى عن: تميم الدّاري، وأبي هريرة، وأبي سعيدٍ الخُدري، وأبي أيّوب الأنصاري، وحُمران بن أَبان، وعُبيدالله بن عديّ بن الخِيار.

وروى عنه: ابنه سليمان، والزُّهري، وأبو عُبيد صاحب سليمان بن عبدالملك، وأبو صالح السّمان، وهِلال بن مَيْمون، وغيرهم.

مات سنة سبع ومئة وهو ابن إحدى وثمانين سنة.

واللَّيْثيُّ في نسبه مرَّ في الثامن من العلم.

الخامس: أبو أيوب خالد بن زيد بن كُلَيْب بن ثَعْلبة بن عبد عَوْف بن غُنم بن مالك بن النّجار الأنصاري النجّاري معروف باسمه وكنيته، وأمه هند بنت سعيد بن عمرو من بني الحارث بن الخزرج من السابقين.

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأُبي بن كعب.

وروى عنه البراء بن عازِب، وزيد بن خالد، وابن عبّاس، والمِقدام بن مَعْد يكَرِب، وجابر بن سَمُرة، وأنس، وغيرهم من الصحابة، وروى عنه جماعة من التابعين.

شهد العقبة وبدراً وما بعدها.

ونزل عنده النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة، فأقام عنده حتى بنى بيوته ومسجده، وآخى بينه وبين مُصعب بن عُمير.

وشهد الفتوح وداوم الغزو، واستخلفه علي على المدينة لما خرج إلى العراق، ثم لحق به بعدُ، وشهد معه قتال الخوارج.

وعن سعيد بن المسيِّب أن أبا أيوب أخذ من لحية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً، فقال له: «لا يُصيبك السوءُ يا أبا أيوب».

وحدَّث أبو رُهم أن أبا أيوب حدثهم أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل في بيته، وكنت في الغرفة، فأُهريق ماء في الغرفة، فقمت أنا وأم أيوب بقطيفة نتتبع الماء شفقة أن يخلُصَ الماء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت إلى النبي وأنا مشفقٌ، فقلت: يا رسول الله: إني ليس ينبغي أن نكون فوقك، انتقل إلى الغرفة. فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمتاعه أن ينقل، ومتاعه قليل. قلت: يا رسول الله: كنت ترسل إلي بالطعام فأنظر، فأضع أصابعي حيث أرى أثر أصابعك، حتى كان هٰذا الطعام. قال: «أجل، إن فيه بصلاً، فكرهت أن آكل من أجل الملك، وأما أنتم فكُلوا».

ولم يتخلف عن غزاة المسلمين إلا وهو في أخرى، إلا عاماً واحداً استُعمل على الجيش شابٌّ، فقعد، فتلهف بعد ذلك، فقال: ما ضرّني من استُعمل علي، فمرض وعلى الجيش يزيد بن معاوية، فأتاه يعوده، فقال: ما حاجتك؟ فقال: حاجتي إذا أنا مت، فاركب ما وجدْتَ مساغاً في أرض العدو، فإذا لم تجد فادفني. فحملوه حتى صافّوا العدو، فدفنوه تحت أقدامهم، وقبره قرب سور القسطنطينية معلوم إلى اليوم معظم، يستسقون به فيُسقون.

روي له مئة وخمسون حديثاً، اتفقا منها على سبعة، وانفرد البخاري بحديث.

وكانت هذه الغزوة التي مات فيها سنة خمسين، وقيل: إحدى، وقيل: اثنتين وخمسين، وهو الأكثر.

وأبو أيوب في الصحابة ثلاثة هذا أجلهم، وثانيهم يماني له رواية، وثالثهم رُوي له عن علي بن مُسْهِر، عن الأفْرِيقيّ، عن أبيه، عن أبي أيوب، ولعله الأول.

وأيّوب يَشْتبه بأَثْوَب ـ بفتح الهمزة وسكون الثاء المثلثة وفتح الواو ـ وهو أَثْوَب ابن عُتبة، صحابي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: «الديك الأبيض خليلي» إسناده لا يثبت. وقيل: إن هـذا اسمه ثَوْب، وأَثْوب بن أَزْهر زوجُ قَيْلة بنت مَخْرمة الصحابية رضي الله عنها.

والأنصاري في نسبه مرَّ في الأول من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون ما خلا آدم فإنه أيضاً دخل إليها، وفيه رواية تابعي عن تابعي.

أخرجه البخاري هنا وفي الصلاة أيضاً، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه في الطهارة كلهم.

باب مَنْ تبرَّزَ على لبنتين

«تبرَّزَ» بوزن تَفَعَّل من البرَاز ـ بفتح الموحدة ـ وهو الفضاء الواسع، كنوا به عن الخارج من الدبر كما مرَّ في الغائط.

وقوله: «على لَبِنَتَيْن» بفتح اللام وكسر الموحدة وفتح النون تثنية لبنة، وهي ما يُصنع من الطين أو غيره للبناء قبل أن يُحرق.

الحديث الحادي عشر

حدَّثنا عبدُالله بنُ يوسُفَ قال: أخْبَرَنا مالكٌ عن يَحْيَـى بن سعيدٍ عن محمدِ بن يَحْيَـى بنِ حَبَّانَ عن عمِّه واسِعِ بنِ حَبَّانَ عن عبدِالله بن عمر، أنَّه كانَ يَقولُ إنَّ ناساً يقولون إذا قَعَدْتَ على حاجتكَ فلا تستقبل القِبْلَةَ ولا بيتَ المقـدس، فقـال عبدُالله بنِ عمر: لقد ارتقيتُ يوماً ظهر بيتٍ لنا، فرأيتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم على لَبِنَتَيْنِ مستقبلاً بيتَ المقدسِ لحاجَتهِ، وقال: لعلَّكَ من الذينَ يُصَلُّونَ على أوراكِهم، فقلتُ: لا أدري والله! قال: مالكٌ يعني الذي يُصَلِّي ولا يَرْتَفِعُ عن الأرضِ، يَسْجُدُ وهو لاصقٌ بالأرض.

قوله: «إنه كان يقول» أي: ابن عمر كما صرح به مسلم، فأما مَنْ زعم أن الضمير يعود على واسع فهو وهم منه، وليس قوله بعد: «فقال عبدالله بن عمر» جواباً لواسع، بل الفاء في قوله: «فقال» سببية، لأن ابن عمر أورد القول الأول منكِراً له، ثم بيَّن سبب إنكاره بما رآه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان يمكنه أن يقول: «فلقد ارتقيت... إلى آخره» ولكن الراوي عنه وهو واسع أراد التأكيد بإعادة قوله: «فقال عبدالله بن عمر».

وقوله: «إن ناساً» يشير بذلك إلى مَن كان يقول بعموم النهي كما سبق، وهو مروي عن أبي أيوب، وأبي هُريرة، ومعقِل الأسدي، وغيرهم.

وقوله: «إذا قعدتَ على حاجتِكَ» كناية عن التَّبَرُّز ونحوه، وذكر القعود لكونه الغالب، وإلا فحال القيام كذلك.

وقوله: «لقد ارتقيت» اللام جواب لقسم محذوف، أي: والله. و«ارتقيت»

صعدت، وفي رواية: «رقيت».

وقوله: «على ظهر بيت لنا» وفي رواية يزيد الآتية: «على ظهر بيتنا»، وفي رواية عُبيدالله بن عمر الآتية: «على ظهر بيت حفصة» أي: أخته كما صرح به مسلم. ولابن خُزَيْمة: «دخلتُ على حفصة بنت عمر، فصعدت ظهر البيت».

وطريق الجمع أن يُقال: إضافة البيت إليه على سبيل المجاز، لكونها أخته، فله منه سبب، وحيث أضافه إلى حفصة كان باعتبار أنه البيت الذي أسكنها فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، واستمر في يدها إلى أن ماتت فورث عنها، أو حيث أضافه إلى نفسه كان باعتبار ما آل إليه الحال، لأنه ورث حفصة دون إخوته، لكونها كانت شقيقته، ولم تترك مَنْ يحجبه عن الاستيعاب.

وقوله في هٰذا الحديث: «بيت حفصة» استنبط منه البخاري بترجمته في كتاب الخمس كما قال ابن المنير أن هذه النسبة تحقق دوام استحقاقهنَّ للبيوت ما بقينَ، لأن نفقتهنَّ وسكناهن من خصائص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والسر فيه حبسهن عليه.

وقال الطبري: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ملَّكَ كلًّا من أزواجه البيت الذي هي فيه، فسَكَنَّ بعده فيهن بذلك التمليك. وقيل: إنّما لم ينازَعْن في مساكنهنَّ لأن ذٰلك من جملة مؤنتهنَّ التي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استثناها لهنَّ مما كان في يده أيام حياته، حيث قال: «ما تركتُ بعد نفقة نسائي» قال: وهٰذا أرجح، ويؤيده أن ورثتهنَّ لم يرثن عنهنَّ منازلهنَّ، ولو كانت البيوت ملكاً لهنَّ لانتقلت إلى ورثتهنَّ، وفي ترك ورثتهنَّ حقوقهم منها دِلالة على ذلك، ولهٰذا زيدت بيوتُهن في المسجد النبوي بعد موتهنَّ، لعموم نفعه للمسلمين، كما فُعل فيما كان يُصرف لهنَّ من النفقات.

قلت: انظر قوله: إن ورثتهنَّ لم يرثن عنهنَّ منازلهنَّ، مع قوله السابق: كان باعتبار ما آل إليه الحال، لأنه ورث حفصة. فظاهر هذا أنه ورث بيت حفصة، وقوله أيضاً: فورث عنها. والصحيح عدم إرثه.

وادّعى المهلّب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان حبس عليهنَّ بيوتهنَّ، ثم استدل به على أن مَنْ حبس داراً جاز له أن يسكن منها في موضع، وضعفّه ابن المنير بمنع أصل الدعوى، ثم على التنزل لا يوافق ذلك مذهبه إلا إن صرح بالاستثناء، ومن أين له ذلك؟

وقوله: «على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته» أي لأجل حاجته، أو وقت حاجته. والمَقْدِس ـ بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال المخففة. ويضم الميم وفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة ـ والإضافة فيه إضافة الموصوف إلى صفة كمسجد الجامع.

وقوله: «على لَبِنَتَيْن» ولابن خُزيمة: «فأشرفتُ على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على خلائه»، وفي رواية له: «فرأيته يقضي حاجته محجوباً عليه بلبن». وللحكيم الترمذي بسند صحيح: «فرأيته في كَنيف» ـ بفتح الكاف بوزن عظيم ـ وانتفى بهذا إيراد مَنْ قال ممن يرى الجواز مطلقاً: يحتمل أن يكون رآه في الفضاء.

وكونه على لبنتين لا يُدلُّ على البناء لاحتمال أن يكون جلس عليهما ليرتفع بهما عن الأرض، ويرد على هذا الاحتمال أيضاً أن ابن عمر كان يرى المنع من الاستقبال في الفضاء إلا بساتر كما رواه أبو داود والحاكم بسند لا بأس به.

ولم يقصد ابن عمر الإشراف على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحالة، وإنما صعد السطح لضرورة له كما في الرواية الآتية، فحانت منه التفاتةٌ كما للبيهقي عن ابن عمر.

نعم لما اتَّفقت له رؤيته في تلك الحالة من غير قصد أحب أن لا يُخلي ذلك من فائدة، فحفظ هذا الحكم الشرعي، وكأنه إنما رآه من جهة ظهره، حتى ساغ له تأمل الكيفية المذكورة من غير محذور.

ودلَّ ذلك على شدة حرص هذا الصحابي على تتبع أحوال النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ليَتَّبِعها، وكذا كان رضي الله تعالى عنه، ولهذا كان يلقَّب بالأَثَرِيِّ.

وقوله: «وقال لعلَّك من الذين يصلّون على أوراكِهم» الخطاب لواسع، وقد غلط مَنْ زعم أنه مرفوع.

وقوله: «فقلت: لا أدري والله» أي: لا أدري أنا منهم أم لا.

وقوله: «قال مالك... إلخ» يعني أن مالكاً فسر المراد بقول ابن عمر: «يصلّون على أوراكِهم» بأنه مَنْ يلصق بطنه بفخذيه إذا سجد، فلا يرتفع عن الأرض، فيسجد وهو ملتصق بالأرض. وهذا خلاف هيئة السجود المشروعة، وهي التجافي والتجنح كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه في موضعه..

واستشكلت مناسبة ذكر ابن عمر لهذا مع المسألة السابقة، فقيل: يحتمل أن يكون أراد بذلك أن الذي خاطبه لا يعرف السنة، إذ لو كان عارفاً لعرف الفرق بين الفضاء والبنيان، أو الفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس، وإنما كنّى عمّن لا يعرف السنة بالذي يصلّي على وركيه، لأن مَنْ يفعل ذلك لا يكون إلا جاهلاً بالسنة، قاله الكرماني.

ولا يخفى تكلفه، فليس في السياق أن واسعاً سأل ابن عمر عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفتها، ثم الحصر الأخير مردودٌ، لأنه قد يسجد على وركيه مَنْ يكون عارفاً بسنن الخلاء.

والذي يظهر في المناسبة ما دلّ عليه سياق مسلم، ففي أوله عنده: «عن واسع قال: كنت أصلي في المسجد، فإذا عبدالله بن عمر جالس، فلما قضيتُ صلاتي انصرفت إليه من شقي، فقال عبدالله: يقول ناس... فذكر الحديث» فكأن ابن عمر رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحققه، فسأله عنه بالعبارة المذكورة، وكأنه بدأ بالقصة الأولى لأنها من روايته المرفوعة المحققة عنده، فقدمها على ذلك الأمر المظنون، ولا يبعد أن يكون قريب العهد بقول مَنْ نقل عنهم ما نقل، فأحب أن يعرِّفَ الحكم لهذا التابعي لينقله عنه.

على أنه لا يمتنع إبداء مناسبة بين هاتين المسألتين بخصوصهما، وأن لإحداهما بالأخرى تعلقاً بأن يقال: لعل الذي كان يسجد وهو لاصق بطنه بفخذيه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه في كل حالة كما قدَّمنا قريباً، وأحوال الصلاة أربعة: قيام، وركوع، وسجود، وقعود. وانضمام الفرج فيها بين الوركين ممكن إلا إذا جافى في السجود، فرأى أن في الإلصاق ضمّاً للفرج، ففعله ابتداعاً وتنطعاً، والسنة بخلاف ذلك، والتستر بالثياب كاف في ذلك كما أن الجدار كاف في كونه حائلاً بين العورة والقبلة إن قلنا: إن مثار النهي الاستقبال بالعورة. فلما حدث ابن عمر التابعي بالحكم الأول، أشار له إلى الحكم الثاني، منبهاً له على ما ظنه منه في تلك الصلاة التي رآه صلّاها.

وأما قول واسع: لا أدري. فدالٌّ على أنه لا شعور عنده بشيء مما ظنه به، ولهذا لم يُغْلِظ ابن عمر له في الزجر.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف، والثاني: الإمام مالك، وقد مرَّ تعريفهما في الحديث الثاني من بدء الوحي.

ومرَّ تعريف يحيى بن سعيد الأنصاري في الحديث الأول منه.

ومرَّ تعريف ابن عُمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

والرابع: محمد بن يحيى بن حَبّان بن مُنْقذ بن عمرو بن مالك بن حسان بن مَبْذول بن عَمرو بن غُنم بن مازن بن النجّار الأنصاري المازني أبو عبدالله المدني الفقيه.

وثقه ابن مَعين وأبو حاتم والنسائي. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال الواقدي: كانت له حلقة في مسجد المدينة، وكان يفتي، وكان ثقة كثير الحديث.

روى عن: أبيه، وعمه واسع، ورافع بن خُديج، وأنس، وعبّاد بن تميم، والأعرج، وعمرو بن سُليم الزُّرَقي، وخلق.

وروى عنه: الزُّهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة الرأي، ومالك، واللَّيث، وخلق كثير.

مات بالمدينة سنة إحدى وعشرين ومئة وهو ابن أربع وسبعين سنة.

والمازِني في نسبه نسبة إلى جدّه مازن بن النجّار المذكور في نسبه، وقد مرّ في الثاني عشر من الإيمان.

الخامس: عم محمد بن يَحْيى وهو واسِع بن حَبّان بن مُنْقِذ المازني النجّاري.

روى عن: رافع بن خُدَيْج، وعبدالله بن زَيْد بن عاصم المازِني، وعبدالله بن عُمَر، وقيس بن صَعْصَعة، وجابر، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه حَبّان، وابن أخيه محمد بن يحيى.

قال أبو زُرعة: مدني ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وذكره البغوي في الصحابة، وقال: في صحبته مقال. وقال العِجْلي: مدني تابعي ثقة. وزعم العبْدَرِيُّ أنه شهد بيعة الرضوان.

قال ابن حجر في «الإصابة»: هذا غير الراوي فيما أظن، لأنه مشهور في التابعين، وحديثه في «صحيح» مسلم، وقد فرق بينهما ابن فَتْحون في «ذيل الاستيعاب».

ومرَّ مبحث حَبّان وحَيّان في الحديث الرابع والعشرين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار على شرط الشيخين والأربعة إلا عبد الله بن يوسُف، فإنه مسلماً وابن ماجه لم يخرِّجا له. وكلهم مدنيون سوى عبدالله، فإنه مصري تِنّيسيٌّ كما مرّ.

وفيه رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض: يحيى بن سعيد،

ومحمد بن يحيـى، وواسع بن حَبّان. وفيه رواية صحابي عن صحابي على قول من يعُدُّ واسعاً من الصحابة رضي الله عنهم.

أخـرجه البخاري هنا، وفي الطهارة أيضاً، والخمس. ومسلم وأبو داود والنّسائي وابن ماجة والترمذي في الطهارة، وقال الترمذي: حسن صحيح.

باب خروج النساء إلى البَرَاز

بفتح الموحدة ثم راء، وبعد الألف زاي، وهو الفضاء كما مر.

قال الخطّابي: أكثر الرواة يقولونه بكسر أوله، وهو غلط، لأن البراز بالكسر هو المبارزة في الحرب. وقال في «الفتح»: بل هو موجه، لأنه يُطلق بالكسر على نفس الخارج. قال الجوهري: البِراز: المبارزة في الحرب، والبِراز أيضاً كناية عن ثفل الغذاء، وهو الغائط. والبَراز بالفتح: الفضاء الواسع.

فعلى هذا فمن فَتَـح أراد الفضاء، فإن أطلقه على الخارج فهو من باب إطلاق اسم المحل على الحال كما مرَّ مثله في الغائط، ومَنْ كسر أراد نفس الخارج.

الحديث الثاني عشر

حدَّثنا يحيى بنُ بُكَيْرٍ قال: حدَّثَنا الليثُ قال: حدَّثني عقيلٌ عن ابن شهـاب عن عروةَ عن عائشـةَ إنَّ أزواجَ النبيِّ صلى الله عليـه وسلم كُنَّ يَخْرُجْنَ بالليلِ إذا تَبَرَّزْنَ إلى المناصع وهو صعيدٌ أَفْيَحُ، فكان عمرُ يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احْجُبْ نساءَكَ، فَلَمْ يكن رسولُ اللهِ صلى الله عليـه وسلم يفعـلُ، فخرجَتْ سَوْدَةُ بنتُ زَمْعَة زوجُ النبي صلى الله عليه وسلم ليلةً من الليالي عِشاءً وكانت امرأةً طويلةً، فناداها عمر ألا قدْ عرَفْناكِ يا سَوْدَةُ، حِرْصاً على أنْ يُنْزَلَ الحجابُ، فأَنْزَلَ اللهُ آيةَ الحجاب.

قوله: «إذا تَبَرَّزْنَ» أي: خرجن إلى البراز للبول أو الغائط.

وقـوله: «إلى المناصِع» بالنون وكسر الصاد المهملة بعدها عين مهملة، جمع مَنْصَع بوزن مَقْعَد، وهي أماكن معروفة من ناحية البقيع. قال الداووديُّ: سميت بذلك لأن الإنسان يَنْصَع فيها، أي: يخلُصُ.

وقـولـه: «وهو صعيدٌ أفيح» بالحاء المهملة، أي: المتسع. والظاهر أن التفسير مقول عائشة.

وقوله: «احجب نساءك» أي: امنعهن من الخروج من بيوتهن، بدليل أن عمـر بعد نزول آية الحجاب قال لسودة ما قال كما سيأتي قريباً، ويُحتمل أن يكون أراد أولاً الأمر بستر وجوههن، فلما وقع الأمر بوفق ما أراد أحب أيضاً أن يَحْجُبَ أشخاصهُنَّ مبالغة في التستر، فلم يُجَبْ لأجل الضرورة، وهـذا أظهر الاحتمالين، وعلى هـذا فقد كان لهنَّ في التستر عند قضاء الحاجة حالات أوَّلها بالـظلمـة، لأنهن كن يخـرجن بالليل دون النهـار كمـا قالت عائشة في هذا

الحديث: «كنَّ يخرجنَ بالليل» وسيأتي في حديث عائشة في الإفك: «فخرجتُ مع أم مِسْطَح قِبَلَ المناصِع، وهو مُتَبرَّزُنا، وكنّا لا نخرجُ إلا ليلاً إلى ليل».

ثم نزل الحجاب، فتَستَّرنَ بالثياب، لكن كانت أشخاصهن ربما تتميز، ولهذا قال عمر لسَوْدَة في المرة الثانية بعد نزول الحجاب: أما والله ما تَخْفَيْنَ علينا، ثم اتُّخذت الكنف في البيوت، فتستَّرن بهن كما في حديث عائشة في قصة الإفك أيضاً، فإنه فيها: «وذلك قبلَ أن تُتَّخَذَ الكنُفُ» وكانت قصة الإفك قبل نزول آية الحجاب كما سيأتي.

وقوله: «ألا قد عرفناك» بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف استفتاح، ينبه به على تحقيق ما بعده.

وقوله: «حرصاً» مفعول لأجله معمول لقوله: «فناداها».

وقوله: «على أن يُنَزَّل الحجاب» بضم المثناة مبنيّاً للمفعول، وفي نسخة بفتح المثناة مبنياً للفاعل، وأن مصدرية، وسقط لفظ «على» للأصيلي.

وقوله: «فأنزل الله الحجاب»، ولغير الأصيلي: «فأنزل الله تعالى آية الحجاب»، أي: حكم الحجاب، وللمستملي: «فأنزل الله آية الحجاب»، وزاد أبو عَوانة في «صحيحه» من طريق التِّرمذي عن ابن شِهاب: «فأنزل الله تعالى آية الحجاب.. ﴿**يا أيُّها الذينَ آمنُوا لا تَدْخُلوا بيوتَ النَّبِيِّ**... الآية﴾ [الأحزاب: ٥٣]»، ففسر المراد من آية الحجاب صريحاً.

وسيأتي في تفسير سورة الأحزاب أن سبب نزولها قصة زينب بنت جَحْش لما أو لم عليها، وتأخر الثلاثة النفر في البيت، واستحيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمرهم بالخروج، فنزلت آية الحجاب.

وسيأتي أيضاً حديث عمر: «قلت: يا رسول الله: إن نساءك يدخُلُ عليهنَّ البَرُّو الفاجِر فلو أمرتهُنَّ أن يحتَجِبْن، فنزلت آية الحجاب».

وروى ابن جرير في «تفسيره» عن مجاهد قال: بينما النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم يأكل ومعه بعض أصحابه وعائشة تأكل معهم، إذ أصابت يد رجل منهم يدها، فكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك، فنزلت آية الحجاب. وقد أخرج النّسائي هٰـذا الحديث عن مجاهد عن عائشة بلفظ: «كنت آكلُ مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيّساً في قعب، فمر عمر، فدعاه، فأكل، فأصاب أصبعه أصبعي، فقال: حَس أو أوّه، لو أطاع فيكنَّ ما رأتكُنَّ عينٌ، فنزل الحجاب».

وأخرج ابن مَرْدويه عن ابن عبّاس قال: «دخل رجلٌ على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فأطال الجلوس، فخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرات ليخرج، فلم يفعل، فدخل عمر، فرأى الكراهية في وجهه، فقال للرجل: لعلَّك آذيتَ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: لقد قُمتُ ثلاثاً لكي يتبعني فلم يفعل، فقال له عمر: يا رسول الله: لو اتَّخذتَ حجاباً، فإن نساءك لسن كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهنَّ، فنزلت آية الحجاب».

وطريق الجمع بينها أن أسباب النزول تعددت، وكانت قصة زينب آخرها. للنص على قصتها في الآية، أو أن ذلك وقع كله قبل قصة زينب، ولقربه منها أطلق نزول الحجاب بهٰـذا السبب، أو أن المراد بآية الحجاب في بعضها قوله تعالى: ﴿يدنينَ عليهِنَّ من جلابيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

رجاله ستة مرّ تعريفهم، وفيه ذكر سَوْدة بنت زَمْعة زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

ومرّ تعريف يحيى بن بُكير، والليث بن سعد، وعقيل بن خالد، وابن شهاب في الحديث الثالث من بدء الوحي.

ومرّ تعريف عروة وعائشة في الحديث الثاني منه أيضاً.

وأما سَوْدة فهي سَوْدة بنت زَمْعة بن قيس بن عبد شمس القُرشية العامِرية، أمها الشموس بنت قيس بن زيد الأنصارية من بني عدي بن النجار.

كان تزوجها السَّكران بن عمرو أخو سُهيل بن عمرو، أسلم معها، وهاجرا جميعاً إلى الحبشة، فلما قدما مكة مات زوجها، فتزوجها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكانت أول امرأة تزوجها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد خديجة. قالت له خَوْلة بنت حكيم: أفلا أخطب عليك؟ قال: «بلى إنكنَّ معشرَ النساء أرفق بذلك». فخطبت عليه سَوْدة بنت زَمْعة وعائشة، فتزوَّجَهما، فبنى بسودة بمكة، وعائشة إذ ذاك بنت ست سنين، حتى بنى بها بعد ذلك حين قدم المدينة.

وروي عن ابن عبّاس أن سَوْدة خشيت أن يطلِّقها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: لا تطلِّقني وأمسكني، واجعل يومي لعائشة، ففعل، فنزلت: ﴿وإن امرأةٌ خافت من بعلِها... إلى قوله تعالى خير﴾ [النساء: ١٢٨]. وأخرج عن عائشة أنه بعثها إليها بطلاقها، وفي رواية أنه قال لها: «اعتدّي»، وأنها قعدت له على الطريق، فناشدته أن يراجعها، وجعلت يومها وليلتها لعائشة.

وروي عن معمر قال: بلغني أنها كلمته، فقالت: ما بي على الأزواج من حرص، ولكني أحب أن يبعثني الله في أزواجك.

وفي «الصحيح» عن عائشة: استأذنت سَوْدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة ثبطة ـ يعني: ثقيلة ـ فأذن لها، ولأن أكون استأذنته أحب إلي.

وصح عن عائشة أنها قالت: ما من الناس أحد أحبُّ إلي أن أكون في فسلاخه من سَوْدة، إلا أن بها حدة، كانت تسرع منها العنة.

وعن الأعمش عن إبراهيم قال: قالت سَوْدة للنبي صلى الله عليه وسلم: صليت خلفك الليلة، فركعت بي حتى أمسكت أنفي مخافة أن يقطُرَ الدم، فضحك. وكانت تضحكه بالشيء أحياناً.

وعن محمد بن سيرين أن عمر بعث إلى سَوْدة بغِرارةٍ من دراهم، فقالت: ما هذه؟ قالوا: دراهم. قالت: في غرارة مثل التمر؟! ففرقتها.

ورُوي عن أبي الأسـود يتيم عروة أن سَوْدة قالت: يا رسول الله: إذا مِتْنا صلّى بنا عثمان بن مَظْعون حتى تأتينا أنت. فقال لها: «يا بنتَ زَمْعة، لو تعلمين علمَ الموتِ لعلمت أنه أشد مما تظنين».

توفيت رضي الله عنها في آخر زمان عمر بن الخطاب، ويُقال: ماتت زمن معاوية سنة أربع وخمسين، ورجحه الواقدي.

روى عنها ابن عبّاس، ويحيى بن عبدالرحمن بن أسعد بن زُرارة.

روي لها خمس أحاديث، أخرج البخاري منها حديثين.

والعامِريّة في نسبها مرّ في الستين من العلم.

وهنا ذُكر عمر بن الخطاب، ومرّ تعريفه في أول حديث من البخاري.

لطائف إسناده:

منهـا أن فيه صيغة التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة، وفيه تابعيان ابن شهاب وعُروة، وقرينان الليث وعقيل، ورواته ما بين مصري ومدني، وهو على شرط الستة إلا يحيى، فإنه على شرط البخاري ومسلم.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الاستئذان.

الحديث الثالث عشر

حدَّثنا زكريَّاءُ قال: حدّثنا أبو أسامةَ عن هشامِ بنِ عُرْوَةَ عن أبيه عن عائشـةَ عن النبيِّ صلى الله عليـه وسلم قال: «قـد أُذِنَ أنْ تَخْـرُجْنَ في حاجَتِكُنَّ»، قال هشام: تعنى البَرازَ.

قوله: «قد أُذِن» أي: بالبناء للمفعول، أي: أذن الله.

وقوله: «أن تخرجنَ» أي: بأن تخرجن، أي: بخروجكن.

وقوله: «قال هشام: تعني البراز» أي: تعني عائشة رضي الله تعالى عنها بالحـاجة البَراز ـ بفتح الموحدة ـ كما مرّ، وفي بعض الأصول: «يعني» النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال الداوودي: قوله: «قد أُذن أن تخرجن» دالٌّ على أنه لم يرد هنا حجاب البيوت، فإن ذلك وجه آخر، فإنما أراد أن يستترن بالجلبابات حتى لا يبدو منهن إلا العين.

وهذا الحديث طرف من حديث جاء في التفسير مطولاً، وحاصله أن سَوْدة خرجت بعـدما ضُرب الحجاب لحاجتها، وكانت عظيمة الجسم، فرآها عُمر رضي الله تعالى عنه، فقال: أما والله لا تخفَيْن علينا، فانظري كيف تخرجين، فرجعت، فشكت ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتعشّ، فأوحى الله تعالى إليه، فقال: «إنه قد أُذن لكنَّ أن تخرُجْنَ لحاجتِكُنَّ» أي: لضرورة عدم الأخلية في البيوت، فلما اتخذت فيها الكنف منعهنَّ من الخروج إلا لضرورة شرعية.

قال عياض: فرض الحجـاب ممن اختصصن به، فهو فرض عليهنَّ بلا

خلاف في الوجه والكفين، فلا يجوز لهنَّ كشف ذلك في شهادة ولا غيرها، ولا إظهار شخوصهن وإن كن مستترات إلا ما دَعَت إليه ضرورة من براز، ثم استدل بما في «الموطأ»: أن حفصة لما توفي عمر سترَها النساء عن أن يُرى شخصها. وأن زينب بنت جحش جُعلت لها القبة فوق نعشها ليُستر شخصُها.

قال في «الفتح»: ليس فيما ذكره دليل على ما ادّعاه من فرض ذلك عليهن، وقد كنَّ بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحجُجْنَ ويطُفْن، وكان الصحابة ومن بعدَهم يسمعون منهنَّ الحديث وهن مستترات الأبدان لا الأشخاص، وقد جاء في الحج قول ابن جُرَيْج لعطاء لما ذكر له طواف عائشة: أقبل الحجاب أو بعده؟ قال: قد أدركت ذلك بعد الحجاب.

قلت: ما اعترض به لا اعتراض به ولا دليل له فيما ذكر، فإن قوله تعالى: ﴿وإذا سألتُموهُنَّ متاعاً فاسألوهُنَّ من وراءِ حجابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، كاف للقاضي عياض في منع رؤية أشخاصهن، فقد قال كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿متاعاً﴾ أي: حاجة ما، فتوى أو عارية أو شيئاً من الموافق. وقد قالوا: إن هٰذه الآية دالة على أن مكالمتهن من وراء حجاب لا تجوز إلا في حادثة تعرِضُ أو مسألة يُستَفْتى بها، وإذا كان الكلام من وراء الحجاب بهذه المثابة فكيف تجوز رؤية أشخاصهنَّ، ولم يُروَ عن أحد من الصحابة والتابعين أنه روى عنهنَّ بدون حجاب، وأما طوافُهن وسعيُهنَّ فذلك لضرورة العبادة التي لا تمكن إلا به، ولم يوجد في السنة إخلاء المطاف والمسعى لأحد، إذ لا اختصاص لأحد به دون أحد في وقت من الأوقات، فلا يمكن أن يقال بإخلاء المطاف لهن حتى لا تُرى أشخاصهن.

وفي الحديث مَنْقَبة كبيرة لعمر، وهٰـذا أحد المواضع الأحد عشر التي وافق عمر فيها نزول القرآن.

وفيه أنه يجوز للنساء التصرف فيما لهنَّ الحاجة إليه من مصالحهن.

وفيه مراجعة الأدنى للأعلى فيما يتبين له أنه الصواب، وحيث لا يقصد التَّعنُّت.

وفيه جواز كلام الرجال مع النساء في الطرق للضرورة، وجواز الاغلاظ في القول لمن يَقْصد الخير.

وفيه جواز وعظ الرجل أمه في الدين، لأن سَوْدة من أمهات المؤمنين.

وفيه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينتظر الوحي في الأمور الشرعية، لأنه لم يأمُرْهُنَّ بالحجاب مع وضوح الحاجة إليه، حتى نزلت الآية، وكذا في إذنه لهنَّ في الخروج.

رجاله خمسة:

الأول: زكريا بن يَحْيى بن صالح بن سُليمان بن مَطَر البَلْخي أبو يحيى اللُّؤلؤي، وهو زكريا بن أبي زكريا الفقيه الحافظ.

ذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وكان صاحب سنة وفضل، ممن يردُّ على أهل البِدع، وهو صاحب كتاب «الإيمان». قال قُتيبة: فتيان خراسان أربعة، فذكره فيهم.

روى عن: عبدالله بن نُمير، ووكيع، والحكم، وابن المبارك، وأبي أسامة، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، والتِّرمذي بواسطة وجعفر الفِرْيابي، وإسماعيل بن محمد بن أبي كثير.

روي البخاري في كتابه عن زكريا بن يحيى غير منسوب، عن عبدالله بن نُمير، وعن أبي أسامة، واختلف فيه من هو. وقد روى في العيدين عن زكريّاء بن يحيى أبي السكين عن المحاربي وقال أبو الوليد الباجي يشبه عندي أن يكون الراوي عن ابن نُمير هو ابن أبي السُّكَيْن، وأشار الدّارقُطني إلى ذلك، وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: ويشبه أن يكون هو الراوي عن أبي أسامة أيضاً حملاً للمطلق على المقيد في العيدين. وقال في «مقدمته»: روى البخاري في «الصحيح» حديثاً واحداً عن أبي السُّكَيْن في العيدين، عن المحاربي، عن محمد بن سُوقَة، وعن أحمد بن يعقوب عن إسحاق بن سعيد، كلاهما عن

سعيد بن جبير، عن ابن عمر في قصته مع الحجاج حين أصابه سنان الرمح.

قال فيه البخاري: حدثنا زكريّاء بن يحيى أبو السُّكَيْن. وأخرج ثلاثة أحاديث أخرى في «الصحيح» عن زكرياء بن يحيى غير مكنّى ولا منسوب، إثنان منها عن عبدالله بن نُمير، والآخر عن أبي أسامة. وزكريّاء بن يحيى في هٰذه المواضع الثلاثة هو البَلْخِي، وليس لأبي السُّكَيْن عنده سوى الأول، فبين كلاميه في كتابيه تناف ظاهر فانظره.

مات زكريّاء اللُّؤلؤي هٰذا سنة ثلاثين ومئتي سنة، وهو ابن ست وخمسين سنة، ودفن عند قُتيبة بن سعيد ببغداد.

واللؤلؤيُّ في نسبه نسبة إلى اللؤلؤ الجوهر النفيس المعروف، إما لإخراجه أو بيعه أو غير ذلك، وإليه ينسب كثير من المحدثين: كأبي علي محمد بن أحمد بن عُمر اللُّؤلؤي راوي السنن عن أبي داود، وعبدالله بن خالد بن يزيد اللّؤلؤي حدث بسرَّ من رأى عن غُنْدر ورَوْح بن عُبادة، وأبي عبدالله محمد بن إسحاق البَلْخي اللؤلؤي روى عن عمرو بن بِشْر، عن أبيه، عن جده، وعنه موسى الحمال.

وأما زكريّاء أبو السُّكَيْن فهو زكريّاء بن يحيى بن عمر بن حصن بن خميد بن مُنْهِب - اسم فاعل من أنهب - بن حارثة بن خُريم بن أوس بن حارثة بن لام الطائي الكوفي نزيل بغداد.

وروى عن: أبيه، وعم أبيه زحر، وعن المحاربي، وعن عبدالله بن نُمَيْر، وأبي بكر بن عَيّاش، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري، والحسن بن الصباح البزّار، والحسن بن محمد بن الصبّاح الزَّعفرانيّ وهما من أقرانه، وابن صاعد، وغيرهم.

ذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال الخطيب: ثقة. وقال الدّارقطني: كوفي ليس بالقوي، يحدث بأحاديث ليست بمضيئة. وقال مرة: يحدث بأحاديث

خطأ. وقال مرة: متروك. وتقدم قريباً قول ابن حجر في «مقدمته»: إن البخاري لم يخرج له إلا حديث العيدين، وذكرته هنا لقوله المار في «تهذيب التهذيب»: إن الظاهر عنده أنه هو الراوي عن أبي أسامة.

مات سنة إحدى وخمسين ومئتين.

الثاني: من السند أبو أسامة حمّاد بن أسامة مرّ تعريفه في الحديث الحادي والعشرين من كتاب العلم.

ومرّ تعريف هشام بن عُروة وأبو عُروة وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في الحديث الثاني من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بَلْخي وكوفي ومدني، وفيه رواية الأب عن الابن.

أخرجه البخاري هنا، وفي التفسير عن زكريّاء أيضاً، ومسلم في الاستئذان.

باب التبرز في البيوت

عقَّبَ المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء إلى البَراز لم يستمرَّ، بل اتُّخذت بعد ذٰلك الأخلية في البيوت، فاستَغْنَيْن عن الخروج إلا للضرورة.

الحديث الرابع عشر

حدَّثنا إبراهيمُ بنُ المنذرِ قال: حدّثنا أنسُ بنُ عياضٍ عن عُبَيْدِاللهِ عن محمدِ بن يحيـى بنِ حَبَّانَ عن واسعِ بنِ حَبَّان عن عبدِالله بن عمرَ قال: ارتقَيْتُ فوق ظَهْرِ بيتِ حفصة لبَعْضِ حاجتي، فرأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مُسْتَدْبِرَ القِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْم.

قولـه: «فوق ظهر بيت حفصة» قد مرّت الروايات في باب من تبرَّزَ على لبِنَتَيْن. ومرّ الجمع بينها هناك.

وقوله: «مستدبرَ القبلة مستقبلَ الشام» لا يقال: شرط الحال أن تكون نكرة ومستدبر مضاف لمعرَّف فيعرف، لأن إضافته لفظية، وهي لا تفيد التعريف.

وتقـدمت مبـاحث هٰـذا الحـديث والـذي بعده في الحديث السابق في الترجمة المذكورة آنفاً.

رجاله ستة:

الأول: إبراهيم بن المنذر، مرّ تعريفه في الحديث الأول من كتاب العلم.

ومرّ تعريف محمد بن يحيى بن حَبّان وعمه واسع في الحديث الحادي عشر من هذا الكتاب.

ومرّ تعريف عبدالله بن عُمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الثـاني: من السند أنَس بن عِياض بن ضَمْرة، وقيل: ابن عبدالرحمن، وقيل: ابن جُعْدُبـة. وقـال ابن حبان في «الثقات»: من ظن أنه أخو يزيد بن عِياض بن جُعْدُبة فقد وهم، نعم هما جميعاً من بني ليث من أهل المدينة، أبو ضمرة الليثي المدني.

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الخطأ. وقال ابن مَعين: ثقة. وقال أبو زُرعة والنّسائي: لا بأس به. وقال يونُس بن عبد الأعلى: ما رأينا أسمح بعلمه منه. وحُكِيَ عن إسماعيل بن رشيد قال: كنا عند مالك في المسجد، فأقبل أو ضَمْرة، فأقبل مالك يُثني عليه ويقول فيه الخير، وإنه وإنه، وقد سمع وكتب. وحكى أحمد بن صالح أنه ذُكر عند مالك، فقال: لم أر عند المحدثين غيره، ولكنه أحمق، يدفع كتبه إلى هٰؤلاء العراقيين. وقال مروان: كانت فيه غفلة الشاميين، ووثقه، ولكنه كان يعرض كتبه على الناس.

روى عن: هشام بن عُروة، وشَريك بن أبي نمر، وأبي حازم، وربيعة، وصالح بن كَيْسان، وابن جُرَيْج، والأَوْزاعي، وجماعة.

وروى عنه: ابن وَهْب، وبقِيّة بن الوليد، ومات قبله، والشافعيّ، والقَعْنَبِيّ، وابن المديني، وأحمد بن حَنْبل، وقُتيبة، وإبراهيم بن المُنْذر، وخلق.

مات سنة مئتين عن ست وتسعين سنة، وهو من الأفراد، وليس في الكتب الستة أنس بن عياض سواه.

الثالث: عُبيدالله ـ بالتصغير ـ بن عبدالله بن عُمر بن حَفْص بن عاصم بن عُمر بن الخطّاب أبو عُثمان القُرشي العَدَوي المدني، أمه فاطمة بنت عمر بن عاصم بن عُمر.

وثقه ابن مَعين، وأبو حاتم، وأبو زُرعة. وقال النَّسائي: ثقة ثبت. وقال ابن مَنْجويه: كان من سادات أهل المدينة وأشراف قريش فضلاً وعلماً وعبادة وشرفاً وحفظاً وإتقاناً. وكذا قال ابن حِبّان في «الثقات». وقال أحمد بن صالح: ثقة ثبت مأمون، ليس أحد أثبت في حديث نافع منه. وقيل لابن مَعين: مالك أحب إليك عن نافع أو عبيدالله؟ قال: كلاهما، ولم يفضل. وقال جعفر الطّيالسي: سمعت يحيى بن مَعين يقول: عُبيدالله عن القاسم عن عائشة الذهب المُشَبّك بالدُّر. فقلت: هو أحب إليك أو الزُّهري عن عُروة عن عائشة؟ قال: هو إلي أحب. وقال أحمد بن صالح: عُبيد الله أحب إلي من مالك في حديث نافع.

وذُكر ليحيى بن سعيد قول ابن مَهدي: إن مالكاً أثبت في نافع من عبيد الله، فغضب. وقال: أبو حاتم: عُبيدالله أثبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية. وذكره ابن سعد في الطبقة الخامسة، وقال: لما خرج محمد بن عبدالله بن الحسن على المنصور، لزم عُبيدالله ضيعته، واعتزل، فلما قُتل محمد رجع إلى المدينة، وكان حجة ثقة كثير الحديث.

روى عن أم خالد بنت خالد ولها صحبة، وعن أبيه، وخاله حبيب بن عبدالرحمن، وسالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد، وسُمَيّ مولى أبي بكر، وعبدالله بن دينار، وأبي الزِّناد، وعطاء بن أبي رباح، وخلق.

وروى عنه: عبدالله، وحُميد الطويل ـ وهو من شُيوخه ـ وأيوب السَّخْتِياني ومات قبله، ويحيى بن سعيد الأنصاري وهو أكبر منه، والحمّادان، والسُّفيانان، وشعبة، وابن المبارك، ويحيى القطّان، وخلق.

مات بالمدينة سنة سبع وأربعين ومئة.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون، وفيه ثلاثة من التابعين، بعضهم عن بعض، وهم: عبيدالله، ومحمد بن يحيى، وواسع. ورواية صحابي عن صحابي على قول من يعدُّ واسعاً من الصحابة. وتقدم ذكر من أخرجه في الحديث الحادي عشر من هٰذا الكتاب، وهو هٰذا بعينه.

الحديث الخامس عشر

حدَّثنا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال: حدَّثنا يزيدُ بن هارونَ قال: أخْبَرَنا يَحْيَى عن محمدِ بنِ يَحْيَى بنِ حَبَّان، أنَّ عمَّهُ واسِعَ بنَ حبَّان أخبرَهُ أنَّ عبدَالله بنَ عمر أخبره قال: لقدْ ظَهَرْتُ ذاتَ يومٍ على ظَهْرِ بيتنا، فرَأَيْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قاعداً على لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بيتِ المَقْدِس.

لم يقع في رواية يحيى الأنصاري هذه «مستدبر القبلة» كما في رواية عبيدالله السابقة، لأن ذلك من لازم من استقبل الشام بالمدينة، وإنما ذُكرت في رواية عُبيدالله للتأكيد والتصريح به.

وقال هنا: «مستقبل بيت المقدس»، وفي السابقة «مستقبل الشام»، فغاير في اللفظين، والمعنى واحد، لأنهما في جهة واحدة.

رجاله ستة:

الأول: يعقوب بن إبراهيم الدُّوْرَقي مرَّ في الحديث الثامن من كتاب الإيمان.

ومرّ يحيى بن سعيد في الحديث الأول من بدء الوحي.

ومرّ عبدالله بن عمر في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

ومرّ محمد بن يحيى بن حَبّان وعمه واسع في الحديث الحادي عشر من هذا الكتاب.

الثاني: من السند يزيد بن هارون بن وادي، ويقال: زاذان بن ثابت السُّلَمي مولاهم، أبو خالد الواسِطيّ، أحد الأعلام الحفاظ المشاهير. قيل: أصله من بخارى.

قال أبو حاتم: ثقة صدوق، لا يسأل عن مثله. وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ما رأيت أتقن حفظاً من يزيد. وقال أبو زُرعة: والإتقان أكثر من حفظ السَّرْد. وقال ابن المديني: هو من الثقات، وما رأيت أحفظ منه. وقاله العِجْلي: ثقة ثبت في الحديث، وكان متعبداً حسن الصلاة جدّاً، وكان يصلي الضُّحى ستة عشر ركعة، وكان قد عَمِيَ.

وقال الحسن بن عَرَفة: قلت ليزيد: ما فعلت تلك العينان الجميلتان؟ قال: ذهب بهما بكاء الأسحار. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة، وكان يُعد من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر.

وقيل لأحمد: يزيد بن هارون له فقه؟ قال: نعم، ما كان أفطنه وأذكاه وأفهمه. قيل له: فابن عُلَيّة؟ قال: كان له فقه، لا أعلم أني أَخْبُره خُبْري يزيد، ما كان أجمع أمر يزيد، صاحب صلاة، حافظ، متقن للحديث، صوّانه، وحَسَنُ مذهبٍ.

وقال عفان: ما رأيت عالماً قط أحسن صلاة منه، يقوم كأنه أسطوانة، لم يكن يفتر عن صلاة الليل والنهار، وكان هو وهشيم معروفين بطول الصلاة. وقال يحيى: ابن يحيى: كان بالعراق أربعة من الحفاظ، فذكره فيهم، وأشار إلى أنه أحفظ من وكيع. وقال مؤمل بن إهاب: سمعت يزيد يقول: ما دلستُ قط إلا حديثاً واحداً عن عون. فما بُورك لي فيه.

وقال محمد بن قُدامة الجوهري: سمعته يقول: أحفظ خمسة وعشرين ألف إسناد ولا فخر. وقال علي بن شُعيب: سمعته يقول: أحفظ أربعة وعشرين ألف حديث بإسناده ولا فخر، وأحفظ للشاميين عشرين ألف حديث لا أُسأل عنها. وقال يحيى بن أبي طالب: كان يقول: إن في مجلسه سبعين ألف رجل. وقال زياد بن أيوب: ما رأيت له كتاباً قطُّ ولا حديثاً إلا حفظاً. وقال أحمد بن الطيب: سمعت يزيد يقول لهارون مستمليه: بلغني أنك تريد أن تُدخل علي في حديثي، فاجهد جهدك، لا أرعى الله تعالى عليك إن رعيت، أحفظ ثلاثة وعشرين ألف حديث.

وقال الزَّعفراني: ما رأيت خيراً من يزيد. وذكره ابن حِبان في «الثقات» وقال: كان من خيار عباد الله تعالى، ممن يُحفظ حديثه. وقال زكريّاء بن يحيى: كنا نسمع أن يزيد من أحسن أصحابنا صلاة، وأعلمهم بالسنة.

وذكر ابن أبي خَيْثمة عن أبيه أنه كان بعد أن كُفَّ بصره إذا سُئل عن الحديث لا يعرفه أمر جاريته أن تحفظ له من كتابه، وكان ذلك يُعاب عليه، وكان المتقدمون يحترزون عن الشيء اليسير من التساهل، لأن هذا يلزم منه اعتماده على جاريته، وليس عندها من الإتقان ما يميز بعض الأجزاء من بعض، فمن هنا عابوا عليه هذا الفعل. قال ابن حجر: وهنا في الحقيقة لا يلزم منه الضَّعْف والتليين.

روى عن: حُميد الطويل، وعاصم الأَحْول، وسليمان التَّميمي، ويحيى ابن سعيدالأنصاري، ومسلم بن سعيد، وهمّام، ووَرْقاء، وهشام بن حَسّان، وهشام الدَّسْتُوائي، وخلق.

وروى عنه: بقِيّة بن الوليد ومات قبله، وآدم بن أبي إياس، وأحمد بن حَنْبل، ويحيى بن مَعين، وابن المديني، وإسحاق بن راهويه، وهارون الحمال، ويعقوب الدَّوْرقي. وأدركه البخاري بالسن لكن مات قبل أن يرحل، فأخذ من كبار أصحابه، وخلق كثير.

مات في خلافة المأمون في غُرة ربيع الآخر سنة ست ومئتين.

والسُّلمي في نسبه مرّ في الرابع من بدء الوحي، ومرّ الواسطيّ في الخامس منه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته أئمة أجلّاء أعلام، وفيه رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض.

ومرّ ذكر المواضع التي أُخرج فيها عند أول ذكره في الحديث الحادي عشر من هذا الكتاب.

باب الاستنجاء بالماء

أي: هذا باب في حكم الاستنجاء بالماء، والاستنجاء في اللغة الذهاب إلى النَّجْوة من الأرض لقضاء الحاجة، والنَّجوة المرتفع من الأرض، كانوا يستترون به إذا قعدوا للتخلي، وهو استفعال من النَّجْو، ومعناه إزالة النَّجو، وهو الأذى الباقي في فم أحد المخرجين بالحجر أو بالماء.

وأراد المصنف بهذه الترجمة الرد على مَنْ كره الاستنجاء بالماء، وعلى مَنْ نفى وقوعه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، متمسكاً بما رواه ابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة، عن حُذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه، أنه سُئل عن الاستنجاء بالماء. فقال: إذاً لا يزال في يديَّ نتنٌ. وعن نافع أن ابن عمر كان لا يستنجي من الماء. وعن ابن الزُّبير قال: ما كنا نفعله. وعن سعيد بن المسيِّب أنه سُئل عن الاستنجاء بالماء، فقال: إنه وضوء النساء. ونقل ابن التين عن مالك أنه أنكر أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استنجى بالماء، وعن ابن حبيب من المالكية أنه منع الاستنجاء بالماء لأنه مَطْعوم.

قلت: كيف يصح إنكار الاستنجاء بالماء مع ما هو مطبَقٌ عليه عند المفسرين من أن قوله تعالى: ﴿فيهِ رجالٌ يُحِبّونَ أن يَتَطَهَّروا﴾ [التوبة: ١٠٨]، نزلت في أهل قباء، أو أهل المدينة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام سألهم عن الطهارة التي مدحهم الله تعالى بها، فقالوا له: كنا نُتْبِعُ الحجارة بالماء. فقال: «هو ذاك، فعليكُموه» رواه البزار.

وروى ابن خُزيمة في «صحيحه» أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم في مسجد قُباء، فقال: «إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء في الطهور في قصة مسجدكم»، فما هذا الطهور الذي تطهرون به؟» قالوا: والله يا رسول الله ما نعلم شيئاً، إلا أنه كان لنا جيرانٌ من اليهود، فكانوا يغسِلون أدبارهم من الغائط، فغسلنا كما غسلوا. وقال ابن العربي: إن هذا الحديث لم يصح، والله تعالى أعلم.

الحديث السادس عشر

حدَّثنا أبو الوليد هشامُ بنُ عبدِ الملك قال: حدَّثنا شُعْبَة عن أبي معاذٍ واْسْمُهُ عطاءُ بنُ أبي ميمونةَ قال: سمعتُ أَنَسَ بنَ مالكٍ يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج لحاجته، أَجيءُ أنا وغلامٌ معنا إِدَاوةً من ماءٍ، يعني يَسْتَنْجي بِهِ.

قوله: «كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خرج لحاجته» لفظة «كان» تشعر بالتكرار والدوام، وكلمة «إذا» ظرف، ويحتمل أن يكون فيها معنى الشرط، وجوابه جملة «أجيء»، و«خرج» أي: من بيته أو من بين الناس، «لحاجته» أي: البول أو الغائط.

وقوله: «أجيء أنا وغلام» الجملة في محل نصب على أنها خبر كان، والعائد محذوف، أي: أجيئه، وضمير أنا ضمير متصل، أبرزه ليصح العطف على ضمير الرفع المتصل.

وزاد المصنف في الرواية الآتية عقب هذه: «منا» أي: من الأنصار، كما صرح به الإسماعيلي في روايته، ولمسلم: «نحوي» أي: مقارب لي في السن.

والغلام هو المترعرع، وقال في «المحكم»: من لدن الفطام إلى سبع سنين. وقال الزَّمَخْشري: الغلام هو الصغير إلى حد الالتحاء، فإن قيل له بعد الالتحاء: غلام، فهو مجاز. والغلام المذكور لم يُسَمَّ.

وقال في «الفتح»: إن إيراد المصنف لحديث أنس مع الطرف المعلق الآتي قريباً من حديث أبي الدَّرداء يشعر إشعاراً قوياً بأن الغلام المذكور في حديث أنس هو ابن مسعود، وقد مرّ أن لفظ الغلام يُطلق على غير الصغير مجازاً، وقد

قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابن مسعود بمكة وهو يرعى الغنم: «إنك لغلامٌ معلّم»، وعلى هذا فقول أنس: «وغلام منّا» أي: من الصحابة أو من خدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأما رواية الإسماعيلي التي فيها: «من الأنصار» فلعلها من تصرف الراوي، حيث رأى في الرواية «منا»، فحملها على القبيلة، فرواها بالمعنى، فقال: «من الأنصار»، أو إطلاق الأنصار على جميع الصحابة سائغ، وإن كان العرف خَصَّه بالأوس والخزرج.

وقيل: الغلام أبو هُريرة، لما رواه أبو داود عن أبي هريرة قال: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أتى الخلاء أتيته بماء في ركوة، فاستنجى، فيمكن أن يفسر به الغلام المذكور في حديث أنس. ويؤيده ما رواه المصنف في ذكر الجن عن أبي هريرة أنه كان يحمل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الإداوة لوضوئه وحاجته. لكن يبعده أن إسلام أبي هُريرة بعد بلوغ أنس، وأبو هُريرة كبير، فكيف يقول أنس كما مرّ لمسلم: «وغلامٌ نحوي» أي: مقارب لي في السن.

وعند مسلم في حديث جابر الطويل في آخر الكتاب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انطلق لحاجته. فاتّبعه جابر بإداوة، فيحتمل أن يفسر به المبهم، ولا سيما وهو أنصاري.

ووقع عند الإسماعيلي عن شُعبة: «فاتَّبعتُه وأنا غلامٌ» بتقديم الواو، فتكون حالية، لكن تعقبه الإسماعيلي بأن الصحيح: «أنا وغلام» أي: بواو العطف.

وقوله: «معنا إداوة» بسكون العين وفتحها، وبكسر الهمزة في الإداوة، وهي إناء صغير من جلد كالسطحية مملوءة ماء.

وقوله: «يعني: يستنجي به» قائل يعني هو هشام، أي: يعني أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستنجي بالماء. وقد تعقب الأصيلي البخاري في

استدلاله بحديث الباب على الاستنجاء بالماء، قائلاً: إن قوله هنا: «يستنجي به» ليس هو من قول أنس، إنما هو من قول أبي الوليد هشام الراوي، وقد رواه سليمان بن حرب عن شعبة فلم يذكرها، فيُحتمل أن يكون الماء لوضوئه.

وزعم بعضهم أن قولـه: «يستنجي» مدرَجٌ من عطاء الـراوي عن أنس، فيكون مرسلاً، وحينئذ فلا حجة فيه.

وهذا يرده ما عند الإسماعيلي عن شعبة: «فانطلقت أنا وغلام من الأنصار، معنا إداوة من الماء يستنجي منها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم». ولمسلم عن عطاء عن أنس: «فخرج علينا وقد استنجى بالماء». وللمؤلف عن عطاء بن أبي مَيْمونة: «إذا تبرَّزَ لحاجته، أتيته بماء، فيغتسل به». وعند ابن خُزيمة في «صحيحه» عن إبراهيم بن جرير، عن أبيه «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخل الغَيْضة، فقضى حاجته فأتاه جرير بإداوة من ماءٍ فاستنجى منها». وفي «صحيح» ابن حبان، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج من غائط قطُّ إلا مسَّ ماء». وعند الترمذي، وقال: حسن صحيح أنهـا قالت: «مرنَ أزواجكُنَّ أن يغسِلوا أثر الغائط والبول، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعله». وهـذا كله يرد على الأصيلي وعلى مَنْ كره الاستنجاء بالماء فيما مر.

وقال بعضهم لا يجوز الاستنجاء بالأحجار مع وجود الماء، والسنة قاضية عليهم، استعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الأحجار وأبو هريرة معه، ومعه إداوة ماء.

والذي عليه جمهور السلف والخلف رضي الله تعالى عنهم أن الجمع بين الحجر والماء أفضل، فيقدم الحجر لتخفيف النجاسة وتقل مباشرتها بيده، ثم يستعمـل بالمـاء، وسـواء فيه البـول والغائط. وكلام القفّال الشاشي يقتضي تخصيصه بالغائط. فإن أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل، لكونه يزيل عين النجاسة وحكمها، والحجر يزيل العين فقط. والخُنْثى المشكل يتعيّن فيه

الماء كالأنثى، ويشترط في الحجـر الطهارة إلا في الجمع بينه وبين الماء كما قاله الغزالي.

رجاله أربعة:

الأول: أبو الوليد هشام بن عبد الملك، مرّ تعريفه في الحديث العاشر من كتاب الإيمان.

ومرّ تعريف شُعبة بن الحجّاج في الحديث الثالث منه.

ومرّ تعريف أنس بن مالك في الحديث السادس منه أيضاً.

الثاني: من السند عطاء بن أبي مَيْمونة، واسمه مَنيع البصري أبو مُعاذ مولى أنس، ويقال: مولى عِمْران بن حُصَيْن.

وثقـه ابن مَعين، والنسائي، وأبو زرعة. وقال أبو حاتم: صالح لا يُحتج بحديثه. ووثقه أيضاً يعقوب بن سُفيان. وقال البزار: : بصري مشهور. وقال ابن عَدي: في أحاديثه ما يُنكر. وقال البُخاري وغير واحد: كان يرى القدر.

احتـج به الجمـاعة سوى الترمذي، وليس له في البخاري سوى حديث الاستنجاء هذا.

روى عن: أنس، وعِمران، وجابر بن سَمُرة، وأبي بُرْدة بن أبي موسى، وأبي سلمة بن عبدالرحمن، وغيرهم.

وروى عنه: ابناه إبراهيم وروح، وخالد الحذّاء، وشعبة، وحمّاد بن سلمة، وغيرهم.

مات بالطاعون بالبصرة سنة إحدى وثلاثين ومئة.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته كلهم بصريون، وهم من فرسان الستة إلا عطاء، فإن الترمذي لم يخرّج له.

وهو من رباعيات البُخاري. أخرجه البخاري هنا وفي الطهارة أيضاً وفي الصلاة. ومسلم والنسائي وأبو داود في الطهارة أيضاً.

باب مَنْ حمل معه الماء لطهوره

«**حمل**» بضم الحاء وكسر الميم الخفيفة، أو بفتح الحاء والميم.

وقوله: «لطُهوره» بضم الطاء ليتطهر به، وفي رواية: «لطَهورٍ» بفتح الطاء، وحذف الضمير.

وقال أبو الدرداء أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد.

هذا الخطاب لعَلْقمة بن قَيْس، والمراد بصاحب النَّعلين وما ذُكر معهما عبدالله بن مسعود، لأنه كان يتولى خدمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك. وصاحب النعلين في الحقيقة هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل لابن مسعود: صاحب النعلين مجازاً لكونه كان يحملهما.

و«الطَّهور» بفتح الطاء، و«الوِساد» بكسر الواو، أي: صاحب نعلي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومائه الذي يتطهر به، ومخدته، أي: لم لا تسألون ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو في العراق بينكم؟ وكيف تحتاجون معه إلى أهل الشام أو إلى مثلي؟.

وهٰذا التعليق وصله البخاري بتمامه في المناقب.

وأبو الدَّرداء هو عُوَيْمر بن عامر بن مالك بن زيد بن قَيْس بن أمية. وقيل: عُويمر بن عبدالله بن زيد بن قَيْس بن أُمية بن عامر بن عديّ بن كعب بن الخَزْرَج بن الحارث بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج. وقيل: اسم أبي الدرداء عامر بن مالك، وعُوَيْمر لقب له. واسم أمه محّة بنت واحد بن عمرو بن الأطنابة. وقيل: واقدة بنت واقد.

قيل: إنه أسلم يوم بدر، وشهد أحداً، وأبلى فيها بلاء حسناً. روي عن شُريح بن عُبيد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أُحد: «نعمَ الفارس

عُوَيْمر» وقيل: إنه تأخر إسلامه عنها، ولم يشهدها، وشهد الخندق وما بعدها من المشاهد.

كان رضي الله عنه أحد العلماء والحكماء والفضلاء، آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين سلمان الفارسي.

وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «عويمرٌ حكيمُ أُمتي». وروي عن مسروق أنه قال: شافهت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، فوجدت علمهم انتهى إلى ستة: عمر، وعلي، وعبدالله بن مسعود، ومعاذ، وأبي الدَّرْداء، وزيد بن ثابت. وروي عن القاسم بن عبدالرحمن، قال: أبو الدرداء من الذين أوتوا العلم. وكان عبدالله بن عمر يقول: حدِّثونا عن العالِمَيْن العامِلَين، معاذ وأبي الدرداء. ورُوي عن يزيد بن عُميرة قال: لما حضرت معاذاً الوفاة، قيل له: يا أبا عبدالرحمن: أوصنا. قال: أجلسوني. إن للعلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما، يقولها ثلاثاً، التمسوا العلم عند أربعة رهط. عند عُوَيْمر أبي الدَّرداء، وسلمان الفارسي، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن سلام الذي كان يهوديّاً وأسلم، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنه عاشر عشرة في الجنة».

وروي عن أبي الدرداء أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا فَرَطُكُم على الحوض، فلا أُلفينَّ ما نوزعت في أحدكم، فأقول: هٰذا مني. فيقال: لا تدري ما أحدث بعدك». فقلت: يا رسول الله: ادع الله أن لا يجعلني منهم. قال: «لست منهم فمات»، قبل قتل عثمان بسنتين.

ورُوي عن عوف بن مالك أنه رأى في المنام قبة أدم في مرج أخضر، وحول القبة غنم ربوض تجترُّ وتبعر العجوة، قال: قلت: لمن هذه القبة؟ قيل: هذه لعبد الرحمن بن عوف، فانتظرناه حتى خرج، فقال: يا عوف هٰذا الذي أعطاناه الله بالقرآن، ولو أشرفت على هٰذه الثنية، لرأيت فيها ما لم تر عينك، ولم تسمع أذنك، ولم يخطر على قلبك مثله، أعده الله لأبي الدَّرداء، إنه كان يدفع الدنيا بالرّاحتين والصدر.

وقال أبو ذرٍّ لأبي الدَّرداء: ما حملت ورقاء، ولا أظلت غبراء أعلم منك يا أبا الدرداء.

وروي عن معاوية أنه كان يقول: إن أبا الدرداء من الفقهاء والعلماء الذين يشفون من الداء.

وقيل له: ما لك لا تقول الشعر، وكل لبيب من الأنصار قال الشعر. قال: وأنا قد قلت شعراً. قيل له: ما هو؟ قال:

يريدُ المرءُ أَنْ يُؤتى مُناهُ ... ويأبى الله إلا ما أرادَ
يقولُ المرءُ فائدتي ومالي ... وتَقْوى الله أفضل ما استفادَ

استقضاه عمر بن الخطاب على دمشق، وكان القاضي يكون خليفة الأمير إذا غاب. وقيل: بل استقضاه معاوية في خلافة عثمان، والصحيح أنه مات في خلافة عثمان قبل موته بسنتين، وقبره بالباب الصغير بدمشق. وقيل: مات بعد صفين سنة ثمان أو تسع وثلاثين، ومات عام موته كعب الأحبار.

وله حكم مشهورة منها قوله: وجدت الناس أخبر نقله. ومنها: من يأت أبواب السلطان يقوم ويقعد. ووصف الدنيا فأحسن، فمن قوله فيها: الدينا دار كدر، ولن ينجو منها إلا أهل الحذر. ولله فيها علامات، يسمعها الجاهلون، ويعتبرها العالمون، ومن علاماته فيها أن حفَّها بالشهوات، فارتطم فيها أهل الشُّبهات، ثم أعقبها بالآفات، فانتفع بذلك أهل العظات، ومزج حلالها بالمؤونات، وحرامها بالتَّبعات، فالمثري فيها تعب، والمقل نصِب. وقال: رب شهوة ساعة أورثت حزناً طويلاً. وقال: كنت تاجراً قبل البعثة ، فحاولت بعد ذلك التجارة والعبادة، فلم يجتمعا.

فرض له عمر بن الخطاب رزقاً فألحقه بالبدريين لجلالته. له مئة وتسعة وسبعون حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث.

وروى عن: عائشة ، وزيد بن ثابت.

وروى عنه: ابنه بلال، وزوجته أم الدَّرداء، وجُبَيْر بن نُفَير، وزيد بن وَهْب، وسُوَيْد بن غَفَلة، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وسعيد بن المسيِّب، ومحمد بن سِيرين، وخلق كثير.

الحديث السابع عشر

حدَّثنا سليمانُ بن حَرْبٍ قال: حدَّثنا شُعْبَةُ عن أبي معاذٍ هوَ عطاءُ بنُ أبي ميمونةَ قال: سمعتُ أَنَساً يقولُ: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم اذا خرج لحاجته، تَبِعْتُهُ أنا وغلامٌ مِنَّا، معنا إدَاوةٌ مِنْ ماءٍ.

مرت مباحثته في الحديث الذي قبله، لأنه هو بنفسه، إلّا تغييراً يسيراً مرَّ التنبيه عليه هناك.

وقوله «إذا خرج» إن قيل: إذا للاستقبال وخرج للماضي، فكيف يصح هنا، إذ الخروج قد وقع، فالجواب أن إذا هنا لمجرد الظرفية، فيكون المعنى تبعته حين خرج، أو هو حكاية للحال الماضية.

رجاله أربعة:

الأول: سليمان بن حَرْب مر تعريفه في الحديث الرابع عشر من كتاب الإيمان.

ومر تعريف شعبة في الحديث الثالث منه.

ومرّ أنس في الحديث السادس منه.

ومر عطاء بن أبي مَيْمونة في الحديث الذي قبل هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والسماع والعنعنة، ورواته كلهم بصريون، وهو من رباعيات البخاري، وقد مرّ في ذكره أولاً المواضع التي أخرج فيها.

باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

«العَنَزَة» بفتح النون عصى أقصر من الرمح، لها سنان، وقيل: هي الحربة القصيرة، ويأتي في المتابعة قريباً عصى عليها زُجٌّ بضم الزاي ثم جيم مشددة أي: سنان. وفي «الطبقات» لابن سعد أن النجاشي كان أهداها للنبي ﷺ، وهذا يؤيد كونها كانت على صفة الحربة.

الحديث الثامن عشر

حدَّثنا محمدُ بنُ بَشَّارٍ قال: حدَّثنا محمدُ بن جعفرٍ قال: حدَّثنا شُعْبَةُ عن عطاء بنِ أبي ميمونة سمع أَنَسَ بن مالكٍ يقول: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلَّم يدخلُ الخلاءَ، فأحملُ أنا وغلامٌ إدَاوةً من ماءٍ وعَنْزَةً يَسْتَنْجي بالماء.

قوله: «سمع أنس بن مالك» أي: إنه سمع، ولفظة إن تُحذف في الخط عرفاً.

وقوله: «يدخل الخلاء» بالمد، أي المتبَرَّز، والمراد به هنا الفضاء، لقوله في الرواية الأخرى: «كان إذا خرج لحاجته» ولقرينة حمل العنزة مع الماء، فإن الصلاة اليها إنما تكون حيث لا سترة غيرها، وأيضاً فإن الأخلية التي في البيوت إنما يتولى خدمته فيها عادة أهله.

وقوله: «وعَنَزةً» بالنصب عطفا على «إداوةً».

وقوله: «يستنجي بالماء» أي: النبي ﷺ.

وفهم بعضهم من تبويب البخاري أن العَنَزة كانت تُحمل ليستتر بها عند قضاء الحاجة، وفيه نظر، لأن ضابط السترة في هذا ما يستر الأسافل، والعنزة ليست كذلك. نعم يُحتمل أن يركزها أمامه ويضع عليها الثوب، أو يركزها بجنبه لتكون إشارة إلى منع من يروم المرور بقربه لا ليستتر بها، أو تُحمل لنبش الأرض الصلبة عند قضاء الحاجة لئلا يرتد عليه الرشاش، أو لمنع ما يعرِضُ من هوامِّ الأرض لكونه ﷺ كان يُبْعِد عند قضاء الحاجة، أو تحمل لأنه كان إذا استنجى يتوضأ، وإذا توضأ صلى، وهذا أظهر الأوجه، وسيأتي التبويب على العنزة في سترة المصلي في الصلاة.

وفيه جواز استخدام الأحرار، خصوصاً إذا أُرصِدُوا لذلك، ليحصل لهم التمرن على التواضع.

وفيه أن خدمة العالم شرفاً للمتعلم، لكون أبي الدَّرداء مدح ابن مسعود بذلك.

وفيه حجة على ابن حبيب حيث منع الاستنجاء بالماء، لأنه مطعوم، لأن ماء المدينة كان عذباً.

قلت: ما قاله في ماء المدينة بالعكس، فإن مياهها أكثرها ملح لا يصلح للشرب كما دلت عليه الأحاديث الواردة في ذلك، كحديث بئر رومة، وكحديث: «ذهب يستعذب لنا الماء».

واستدل به بعضهم على استحباب التوضُّؤ من الأواني دون الأنهار والبرك. ولا يستقيم إلا لو كان النبي ﷺ وجد الأنهار والبرك فعدل عنها إلى الأواني.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن بشار مر تعريفه في الحديث الحادي عشر من كتاب العلم.

ومر تعريف محمد بن جعفر في الحديث السادس والعشرين من كتاب الايمان. وشعبة في الحديث الثالث منه. وأنس في الحديث السادس منه أيضاً.

وعطاء بن أبي مَيْمونة في الحديث السادس عشر من كتاب الوضوء هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والسماع، ورواته أئمة أجلّاء.

وفيه هنا سمع أنس بن مالك، وفي الرواية السابقة سمعت أنس بن مالك، ومحصلهما واحد، والفرق بينهما من جهة المعنى أن الأول إخبار عن عطاء، والثاني حكاية عن لفظه.

تابعه النضر وشاذان عن شعبة العنزة عصا عليها زج.

ومتابعة النضر حديثها موصول عند النسائي، ومتابعة شاذان حديثها موصول عند البخاري في الصلاة كما سيأتي إن شاء الله، ولفظه: «ومعنا عُكّازة أو عَنَزة» والظاهر أن «أو» شكّ من الراوي لتوافق الروايات على ذكر العنزة.

وأما الرجلان:

فالأول: النضر بن شُمَيِّل بن خَرَشة بن يزيد بن كلثوم بن عَبْدة بن زُهير السكب الشاعر ابن عُروة بن حليمة بن حجر بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم التميمي المازني النحوي أبو الحسن.

كان عالماً بفنون من العلم، صدوقاً، صاحب غريب وفقه ومعرفته بأيام العرب ورواية الحديث، وهو من أصحاب الخليل بن أحمد.

وثقه ابن المديني وابن مَعين. وقال أبو حاتم: ثقة، صاحب سنة. وسئل ابن المبارك عنه فقال: درةٌ بين مروين ضائعة، يعني: مرو الرُّوزِ، ومروَ الشّاهجانِ. وقال مرة فيه: ذلك أحد الآخذين، لم يكن أحد من أصحاب الخليل يدانيه.

وقال العباس: كان النَّضْر إماماً في العربية والحديث، وهو أول من أظهر السنة بمرو وجميع خراسان، وكان أروى الناس عن شعبة، وأخرج كتباً كثيرة لم يُسْبَق إليها، منها كتابه في الأجناس على مثال غريب سماه «كتاب الصفات» الجزء الأول منه يحتوي على خلق الإنسان والجود والكرم وصفات النساء. والثاني: يحتوي على الأخبية والبيوت، وصفات الجبال والشعاب. والثالث: على الإبل فقط. والرابع: على الغنم والطير والشمس والقمر والليل والنهار والألبان والكمأة والإبار والحياض والأرشية والدِّلاء وصفة الخمر. والخامس: على الزرع والكرم والعنب وأسماء البقول والأشجار، والرياح والسحاب والأمطار.

ومنها كتاب «السلاح»، وكتاب «خلق الفرس»، وكتاب «الأنواء»، وكتاب

«غريب الحديث»، وكتاب «المعاني»، وكتاب «المصادر»، وغير ذلك.

وقد ضاقت عليه المعيشة بالبصرة، فخرج يريد خراسان، فشيعه من أهل البصـرة نحو من ثلاثة آلاف رجل، ما فيهم إلا محدث أو نحوي أو لغوي أو عَرُوضي أو أخبـاري، فلمـا صار بالمِرْبَد جلس، وقال: أيها الناس يعزُّ علينا فراقكم، والله لو وجدت كل يوم كَيْلَجة باقلي ما فارقتكم، فلم يكن أحد فيهم يتكلف له بذلك. فسار حتى وصل خراسان، فأفاد بها مالاً عظيماً، وكانت إقامته بمرو. وقع مثل هذه القضية للقاضي عبدالوهاب المالكي لمّا خرج من بغداد.

وله مع المأمون بن هارون الرشيد حكايات ونوادر لما كان مقيماً بمرو، وكان يجالسه، فمن ذلك ما حكاه في «درة الغواص» من أنه قال: كنت أدخل على المأمون في سمره، فدخلت ذات ليلة وعليّ ثوب مرقوع، فقال: يا نضر ما هذا التقشف حتى تدخـل على أمير المؤمنين في هذه الخَلَقَـات؟ قلت: يا أمير المؤمنين: إن حر مرو شديد، وأنا شيخ كبير، فأبرد بهذه الخَلَقات. قال: ولكنك رجل قَشِفٌ. ثم أجرينا الحديث، فأجرى هو ذكر النساء، فقال: حدثنا هشيم، عن خالد، عن الشعبي، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها سَدادٌ من عَوَزٍ» فأورده بفتح السين. قال: فقلت: صدق يا أمير المؤمنين هُشيم، حدثنا عَوْف بن أبي جَميلة، عن الحسن، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها سِدادٌ من عَوَزٍ» قال: وكان المأمون متكئاً، فاستوى جالساً، وقال: يا نضر كيف قلت سِداد؟ قلت: لأن السَّداد هنا لحنٌ. قال: أوَ تُلَحِّنُني؟ قلت: إنما لحن هشيم وكان لحّانه. فتبع أمير المؤمنين لفظه، وقال: ما الفرق بينهما؟ قلت: السَّداد بالفتح: القصد في الدين والسبيل، والسِّداد بالكسر: البلغة، وكل ماسددتَ به شيئاً فهو سِداد. قال: أو تعرف العرب ذلك؟ قلت: نعم، هذا العَرْجيُّ يقول:

أضـاعـوني وأيَّ فتىً أضاعوا ليومِ كريهـةٍ وسِـدادِ ثَغْـرِ

فقال المأمون: قبّح الله من لا أدب له، وأطرق مَليّاً، ثم قال: ما مالك يا نضر؟ قلت: أُريضةٌ أتصابُّها وأتمززها. قال: أفلا نفيدك مالاً معها؟ قلت: إني إلى ذلك لمحتاج، فأخذ القرطاس وأنا لا أدري ما يكتب، ثم قال: كيف تقول إذا أمرت أن يُتْرب؟ قلت: أتربه. قال: فهو ماذا؟ قلت: مُتْرَبٌ. قال: فمن الطين؟ قلت: طِنْه. قال: فهو ماذا؟ قلت: مَطِيْنٌ. قال: هذه أحسن من الأولى. ثم قال: يا غلام: أتِربْه وطِنْه. ثم صلى بنا العشاء، وقال لخادمه: تبلغ معه إلى الفضل بن سهل. قال: فلما قرأ الفضل القِرْطاس، قال: يا نضر: إن أمير المؤمنين قد أمر لك بخمسين ألف درهم فما كان السبب فيه؟ فأخبرته ولم أكذبه. فقال: لحَّنْت أمير المؤمنين؟! فقلت: كلّا، إنما لحن هُشيم وكان لحّانة، فتبع أمير المؤمنين لفظه وقد تتبع ألفاظ الفقهاء ورواة الآثار، ثم أمر لي بثلاثين ألف درهم، فأخذت ثمانين ألف درهم بحرف استُفيد مني.

ومن أخباره أنه مرض، فدخل عليه قوم يعودونه، فقال له رجل منهم يُكْنى أبا صالح: مسح الله ما بك. فقال: لا تقل: مَسَحَ بالسين، ولكن قل: مَصَح الله بالصاد أي: أذهبه وفرَّقه، أما سمعت قول الأعشى

وإذا ما الخمرُ فيها أزبَدَتْ أفَلَ الازبادُ فيها ومَصَحْ

فقال له الرجل: إن السين قد تُبدل من الصاد، كما يقال: الصراط السراط، وصقر وسقر. فقال له النضر: فأنت إذاً أبا سالح.

وتشبه هذه النادرة ما حكي أيضاً من أن بعض الأدباء جوَّز بحضرة الوزير أبي الحسن الفرات أن تُقام السين مقامَ الصاد في كل موضع. فقال له الوزير: أتقرأ ﴿**جنّاتِ عدنٍ يدخُلونَها ومن صَلَحَ من آبائِهِم**﴾ أم من سلح، فخجل الرجل وانقطع.

والذي ذكره أرباب اللغة في جواز إبدال الصاد من السين أن كل كلمة كان فيها سين وجاء بعدها أحد الحروف الأربعة، وهي: الطاء والخاء والغين والقاف، فيجوز إبدال السين بالصاد، فتقول في الصراط: السراط، وفي سخر

لكم: صخر لكم، وفي مسغبة: مصغبة، وفي سيقل: صيقل، وقس على هذا، وليس في هذا خلاف عند أهل اللغة سوى ما حكى الجوهري في لفظة صدغ، فإنه قال: وربما قال: السدغ بالسين، ولا فرق بين أن يكون أحد الحروف الأربعة متصلاً بالصاد كسخر ومصغبة، أو منفصلاً بحرف كسرق وكالسراط.

روى عن: هشام بن عروة، وإسماعيل بن أبي خالد، وحُميد الطويل، وعبدالله بن عَوْن، وهشام بن حسان، وابن جُريج، وعوف بن أبي جميل، وخلق.

وروى عنه: يحيى بن أبي يحيى النَّيْسابوري، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن مَعين، وعلي بن المديني، ومحمود بن غَيْلان، وإسحاق بن منصور الكَوْسَج، ومحمد ابن مُقاتل، وخلق.

مات سلخ ذي الحجة سنة أربع ومئتين، وقيل: سنة ثلاث ومئتين بمدينة مرو من بلاد خراسان، وبها ولد، ونشأ بالبصرة، فلذلك نسب إليها رحمه الله تعالى.

الثاني: شاذان، وهو الأسود بن عامر أبو عبدالرحمن الشّامي نزيل بغداد.

روى عن: شعبة، والحّمادَيْن، والثوري، والحسن بن صالح، وجرير، وجماعة.

وروى عنه: أحمد بن حَنبل، وابنا أبي شيبة، وعلي بن المديني، والحارث ابن أبي أُسامة خاتمة أصحابه، وغيرهم. وروى عنه بَقِيّة: وهو أكبر منه.

قال ابن مَعين: لا بأس به. وقال ابن المديني: ثقة. وقال أبو حاتم: صدوق صالح. وقال ابن سعد: صالح الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

مات سنة ثمان ومئتين.

باب النهي عن الاستنجاء باليمين

أي: باليد اليمنى، وعبر بالنهي إشارة إلى أنه لم يظهر له هل هو للتحريم أو للتنزيه، أو أن القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له، وهي أن ذلك أدب من الآداب، ويكون للتنزيه قال الجمهور، وذهب أهل الظاهر إلى أنه للتحريم، وفي كلام جماعة من الشافعية مايشعر به، لكن قال النووي: مراد من قال منهم لا يجوز الاستنجاء باليمين أي: لا يكون مباحاً تستوي طرفاه، بل هو مكروه راجح الترك.

ومع القول بالتحريم فمن فعله أساء وأجزأه، وقال أهل الظاهر وبعض الحنابله: لا يُجزىء. ومحل هذا الاختلاف حيث كانت اليد تباشر ذلك بآلة غيرها كالماء وغيره، أما بغير آلة فحرام غير مجزىء بلا خلاف، واليسرى في ذلك كاليمنى.

قلت: هذا في غير مذهبنا معاشر المالكية، وأما مذهبنا فالاستنجاء باليد مباشرة مجزىء، إلا أنه يكره إذا كان لغير ضرورة، لان التلطخ بالنجاسة قبل دخول وقت الصلاة غاية ما فيه الكراهة.

الحديث التاسع عشر

حدَّثنا معاذُ بنُ فَضالة قال: حدَّثنا هشامٌ هو الدَّسْتَوائي عَنْ يحيى بنِ أبي كثيرٍ عن عبدالله بن أبي قَتَادَةَ عن أبيه قال: قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: «إذا شربَ أحدُكم فلا يَتَنَفَّسْ في الإناء، وإذا أَتى الخلاءَ فلا يَمَسَّ ذَكَرَهُ بيمينِهِ، ولا يتمَّسح بيمينِهِ».

قوله: «إذا شرب أحدكم» أي: ماء أو غيره، لأن حذف المفعول يؤذن بالعموم.

وقوله: «فلا يتنفَّس في الإناء» بالجزم في الثلاثة على أن لا ناهية، ورُوي بالضم فيها على أنها نافية.

وقوله: «في الإناء» أي: داخله، والنهي للتأديب لإرادة المبالغة في النظافة، إذ قد يخرج مع التنفس بصاق أو مخاط أو بخار رديء فيكسبه رائحة كريهة، فيتقذر بها هو أو غيره عن شربه.

والسنة أن يبين الإناء عن فمه، ويتنفس خارجه ثلاثاً، فقد أخرج مسلم وأصحاب السنن عن أنس أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً، ويقول: «هو أروى وأمرأ وأبرأ»، وفي رواية «أهنأ» بدل: «أروى». و«أروى»: هو من الرِّي بكسر الراء غير مهموز، أي: أكثر ريّاً، ويجوز أن يُهمز للمشاكلة. «وأمرأ» بالهمز من المراءة، يقال: مرأ الطعام يَمْرأ بفتح الراء فيهما، أي: صار مرئياً. و«أبرأ» بالهمز من البراءة أو من البُرْء، أي يُبرىء من الأذى والعطش. و«أهنأ» بالهمز من الهناء، والمعنى أنه يصير هنيئاً مريئاً بريئاً، أي: سالماً أو مبرئاً من مرض أو عطش أو أذى.

ويؤخـذ من ذلـك أنه أقمع للعطش، وأقوى على الهضم، وأقل أثراً في ضعف الأعضاء وبرد المعدة، واستعمال أفعل التفضيل في هذا يدل على أن للمرتين في ذلك مدخلاً في الفضل المذكور.

ويؤخذ منه أن النهي عن الشرب في نفس واحد للتنزيه، وهٰذا قول مالك. وقال عمر بن عبدالعزيز: إنما نُهي عن التنفس داخل الإناء، فأما من لم يتنفس فإن شاء فليشرب بنفس واحد وهو تفصيل حسن.

وقد ورد الأمر بالشرب بنفس واحد عن أبي قتادة مرفوعاً أخرجه الحاكم، ويمكن حمله على التفصيل المـذكور، قال المهلب: النهي عن التنفس في الشراب كالنهي عن النفخ في الطعام والشراب، من أجل أنه قد يقع فيه شيء من الريق، فيعافه الشارب ويتقذره إذ كان التقذر في مثل ذلك عادة غالبة على طباع أكثر الناس، ومحل هذا إذا أكل أو شرب مع غيره، وأمّا لو أكل وحده أو مع أهله أو من يعلم أنه لا يتقذر شيئاً مما يتناوله فلا بأس.

قال في «الفتح»: الأولى تعميم المنع، لأنه لا يؤمن مع ذلك أن تفضل فضلة، أو يحصل التقذر من الإناء أو نحو ذلك.

قلت: ما قاله المهلب أولى وأوجه، لأن الاستقذار إنما يحصل ويُحذر منه حالة الأكل، فإذا أُمن منه حالة الأكل فالاطلاع عليه بعد الأكل بعيد، لأن ما يحصل من التنفس قليل جدّاً لا يظهر له تأثير.

وفي هذا ردٌّ أيضاً على قول ابن العربي: هو من مكارم الأخلاق. ولكن يحرم على الرجل أن يُناول أخاه ما يتقذره، فإن فعله في خاصة نفسه فجاء غيره فناوله إياه فليعلمه، فإن لم يعلمه فهو غشٌّ، والغشٌّ حرام.

والعجب منه حيث قال: إن عدم إعلامه بما تنفس فيه حرام، فكيف يكون حراماً؟ وأي وجه لحرمته؟ فإن البصاق طاهر إجماعاً، فإذا تسبب في أكله لشيء طاهر لم يظهر له فيه استقذار كيف يكون حراماً؟ ولو كان ظهر له فيه قذر ما أكله،

بل لو أكرهه على أكله لم تكن فيه حرمة. وكيف يلتئم التحريم مع قوله: إن التنفس خارج الإناء من مكارم الأخلاق؟ فتأمل.

وقال القُرطبي: معنى النهي عن التنفس في الإناء لئلا يتقذر به من بزاق أو رائحة كريهة تتعلق بالماء، وعلى هذا إذا لم يتنفس يجوز له الشرب بنفس واحد، وقيل: يُمنع مطلقاً، لأنه شرب الشيطان. قال: وقول أنس: «كان يتنفس في الشرب ثلاثاً» قد جعله بعضهم معارضاً للنهي، وحُمل على بيان الجواز، ومنهم من أومأ إلى أنه من خصائصه، لأنه كان لا يُتقذر منه شيء.

وأخرج الطبراني في «الأوسط» بإسناد حسن عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ كان يشرب في ثلاثة أنفاس، إذا أدنى الإناء إلى فيه يسمي الله تعالى، فإذا أخره حمد الله تعالى، يفعل ذلك ثلاثاً». وأصله في ابن ماجه، وله شاهد من حديث ابن مسعود عند البزّار والطبراني.

وأخرج الترمذي عن ابن عباس «سمّوا إذا أنتم شربتم، واحمدوا إذا أنتم رفعتم» وهذا يحتمل أن يكون شاهداً لحديث أبي هريرة المذكور، ويحتمل أن يكون المراد به في الابتداء والانتهاء فقط.

وأخرج الترمذي وصححه والحاكم عن أبي سعيد أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشراب. فقال رجل: القذاة أراها في الإناء. قال: «أهرقها». قال: فإني لا أروَى من نفس واحد. قال: «فأَبِنِ القدح إذا عنَّ فيك».

ولابن ماجه عن أبي هريرة رفعه: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، فإذا أراد أن يعودَ فليُنَحِّ الإناء ثم ليعُد إن كان يريد».

قال الأثرم: واختلاف الرواية في هذا دال على الجواز، وعلى اختيار الثلاث، والمراد بالنهي عن التنفس في الإناء أن لا يجعل نفسه داخل الإناء، وليس المراد أن يتنفس خارجه طلب الراحة.

وقوله: «وإذا أتى الخلاء» أي: فبال كما فسرته الرواية الآتية.

وقـولـه: «فلا يمسَّ ذكره بيمينه» أي: حالة البول، والفاء في فلا جواب الشرط، كهي في السابقة، ويجوز في سين يمس الفتح لخفته، والكسر على الأصل في تحريك الساكن، وفك الإدغام، وإنما لم يظهر الجزم فيها للإدغام، فإذا زال ظهر.

وقـولـه: «ولا يتمسَّـحُ بيمينه» أي: تشريفاً لها عن مماسة ما فيه أذى أو مباشرته، وربما يتذكر عند تناوله الطعام ما باشرته يمينه من الأذى، فينفر طبعه عن تناوله، وقد مر في الترجمة ما قيل في المراد بالنهي.

وقد أورد الخطابي هنا بحثاً، وهو أن المستجمر متى استجمر بيساره استلزم مس ذكـره بيمينه، ومتى أمسكه بيساره استلزم استجماره بيمينه، وكلاهما قد شمله النهي. وأجاب عنه بأنه يقصد الأشياء الضخمة التي لا تزول بالحركة، كالجدار ونحوه من الأشياء البارزة، فيستجمر بها بيساره، فلا يكون متصرفاً في شيء من ذلك بيمينه.

وهذه هيئة منكرة، بل يتعذر فعلها في غالب الأوقات، وتعقبه الطيبي بأن النهي عن الاستجمـار باليمين مختص بالـدبـر، والنهي عن المس مختص بالذكر، فبطل ألايراد من أصله كذا.

قال: ومـا ادَّعاه من تخصيص الاستنجاء بالدبر مردود، والمس وإن كان مختصّاً بالذكر لكن يلحق به الدبر قياساً، والتنصيص على الذُّكر لا مفهوم له، بل فرج المرأة كذلك، وإنما خص الذكر بالذكر لكون الرجال في الغالب هم المخاطبون، والنساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما خُص، والصواب ما قاله إمام الحرمين ومَن بعده كالغزالي والبغوي، أنه يُمِرَّ العضو بيساره على شيء يمسكه بيمينه، وهي قارّة غير متحركة، فلا يعدُّ مستجمراً باليمين، ولا ماساً بها، ومن ادعى أنه في هذه الحالة يكون مستجمراً فقد غلط، وإنما هو كمن صب المـاء بيمينه على يساره حال الاستنجاء، ومحصله أنه لا يجعل يمينه محركة للذكر ولا للحجر، ولا يستعين بها إلا لضرورة، كما إذا استنجى بالماء أو بحجر لا يقدر على الاستنجاء به إلا بمسكه بها.

رجاله خمسة:

الأول: مُعاذ بن فَضالة ـ بضم ميم معاذ، وفتح فاء فضالة ـ الزَّهراني، ويقال: الطُّفاوي مولى قريش، أبو زيد البصري.

روى عن: هشام الدَّسْتُوائي، وسفيان الثَّوري، وعمر بن قيس سَندل، وعبدالرحمن بن شُريح، ويحيى بن أيّوب المصري، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، والذُّهلي، وأبو حاتم، وأحمد بن منصور الرَّمادي، وحدث عنه ابن وهب وهو أكبر منه.

قال أبو حاتم: ثقة صدوق. وذكره ابن حِبان في «الثقات».

مات سنة بضع عشرة ومئتين.

والطُّفاوي في نسبه مر في الرابع والعشرين من الايمان. ومر الزَّهراني في السادس والعشرين منه.

الثاني: هشام بن أبي عبدالله الدَّسْتوائي مر تعريفه في الحديث الثامن والثلاثين من كتاب الايمان.

الثالث: يحيى بن أبي كثير، مر تعريفه في الحديث الثالث والخمسين من كتاب العلم.

الرابع: عبدالله بن أبي قَتادة الأنصاري السُّلَمي أبو إبراهيم، ويقال: أبو يحيى المدني.

روى عن: أبيه، وجابر.

وروى عنه: ابناه ثابت وقتادة، ويحيى بن أبي كَثير، وزيد بن أسلم، وسعيد بن أبي سعيد المَقْبُري، وعبدالعزيز بن رُفيع، وأبو الخليل صالح بن أبي مريم، وجماعة.

قال النسائي: ثقة، وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث.

مات في خلافة الوليد بن عبدالملك سنة تسع وتسعين، وقيل سنة خمس وتسعين.

الخامس: أبو قتادة بن رِبْعي الأنصاري، المشهور أن اسمه الحارث، وقيل: اسمه النعمان، وقيل: اسمه عمرو وأبوه رِبْعي بن بلدمة بن خُناس - بضم المعجمة وفتح النون - بن عُبيد بن غُنم بن سلمة الخَزْرَجي السُّلمي. وأمه كبشة بنت مطهر بن حرام بن سواد بن غُنم.

اختلف في شهوده بدراً، واتفقوا على أنه شهد أحداً وما بعدها، وكان يقال له: فارس رسول الله ﷺ.

وروي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه، قال: أدركني رسول الله ﷺ يوم ذي مرو، فنظر إلي، فقال: «اللهم بارك في شعره وبشره»، وقال: «أفلح وجههُ» فقلت: ووجهك يا رسول الله. قال: «ما هذا الذي بوجهِك؟» قلت: سهم رُميت به. قال: «ادن». فدنوت، فبصق عليه، فما ضرب علي قطُّ ولا فاح.

وأخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع أنه قال عليه الصلاة والسلام: «خير فرساننا أبو قَتادة، وخير رجالنا سَلَمة بن الأكْوع».

ورُوي عن عبدالله بن أبي قَتادة، عن أبيه أنه قال: إنه حرس رسول الله ﷺ ليلة بدر، فقال: «اللَّهم احفَظْ أبا قَتادة كما حفظ نبيَّك هذه الليلة».

ورويِ عنه أنه قال: انحاز المشركون على لقاح رسول الله ﷺ، فأدركتهم، فقلت: مسعدة. فقال رسول الله ﷺ حين رآني: «أفلَحَ الوجهُ».

وروي عنه أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «من اتَّخَذ شعراً فليُحْسِن إليه أو لِيَحْلِقْه»، وقال لي: «أكرم جُمَّتك وأحسِن إليها» فكان يرجلها غبًّا.

روي له مئة وسبعون حديثاً، انفرد البخاري بحديثين، ومسلم بثمانية، واتفقا على أحد عشر.

وروى عن: معاذ، وعمر.

وروى عنه: ابناه ثابت وعبدالله، ومولاه أبو محمد نافع الأَقْرع، وأنس، وجابر، وعبد بن رَباح وسعيد بن كَعب بن مالك، وعطاء بن يسار، وآخرون.

قيل: مات سنة أربعين، وكان شهد مع علي مشاهده كلها، وولاه على مكة، ثم ولّى قُثَم بن العباس. وقيل: مات بالمدينة المنورة سنة أربع وخمسين، وله اثنان وسبعون سنة. وقال أهل الكوفة: إنه مات بها ـ وعليٌّ بها ـ سنة ثمان وثلاثين، وإن عليًّا صلى عليه وكبَّر ستاً. وقيل: مات بين الخمسين والستين.

وروي أن مروان لما كان والياً على المدينة من قِبل معاوية أرسل إلى أبي قتادة ليريه مواقف النبي ﷺ وأصحابه، فانطلق معه، فأراه.

ويدل على تأخره أيضاً ما أخرجه عبدالرزاق عن مَعْمر عن عبدالله بن محمد ابن عَقيل أن معاوية لما قدم المدينة تلقاه الناس، فقال لأبي قتادة: تلقاني الناس كلُّهم غيرَكم يا معشر الأنصار.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورجاله ما بين بصري ومدني، وفيه قوله: «هو الدَّستُوائي» قيد لاخراج هشام بن حسان، لأنهما بصريان ثقتان مشهوران من طبقة واحدة، فقيد به لرفع الالتباس وغرض التعريف، وإنما أتى بهذه العبارة اختصاراً على ذكره شيخه، احترازاً عن الزيادة على لفظه، وقد مر الكلام على عدم الزيادة على ما بينه شيخه في الحديث السادس من كتاب الوضوء هذا.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة ايضاً، وفي الأشربة ومسلم في الطهارة وفي الأشربة، وأبو داود في الطهارة، والترمذي فيها أيضاً، وقال: حسن صحيح. والنسائي وابن ماجه فيها أيضاً.

باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال

أشار بهذه الترجمة إلى أن النهي المطلق عن مس الذكر باليمين كما في الباب قبله محمول على المقيد بحالة البول، فيكون ما عداه مباحاً. وقال بعض العلماء: يكون ممنوعاً أيضاً من باب الأولى، لأنه نهى عن ذلك، مع مظنة الحاجة في تلك الحالة. وتعقبه ابن أبي جَمْرة بأن مظِنة الحاجة لا تختص بحالة الاستنجاء، وإنما خُص النهي بحالة البول من جهة أن مجاور الشيء يُعطى حكمه، فلما منع الاستنجاء باليمين، منع مس آلته حسماً للمادة.

ثم استدل على الإباحة بقوله ﷺ لطَلْق بن علي حين سأله عن مس ذَكَرِه: «إنما هو بَضْعَة منك» وهو حديث صحيح أو حسن أخرجه أحمد وأصحاب السُّنن والدارقطني، وصححه عمرو بن علي الفلّاس، وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زُرعة والدارقُطني والبَيهقي وابن الجَوْزي، وادعى فيه النسخ ابن حِبّان والطّبراني وابن العربي والحازمي، وآخرون. قال: فدل هذا الحديث على الجواز في كل حال، فخرجت حالة البول بهذا الحديث الصحيح، وبقي ما عداها على الإباحة. وقد يقال: حمل المطلق على المقيد غير متفق عليه بين العلماء، ومن قال به اشترط فيه شروطاً، لكن نبّه ابن دقيق العيد على أن محل الاختلاف إنما هو حيث تتغاير مخارج الحديث، بحيث يعد حديثين مختلفين، فأما إذا اتحد المخرج، وكان الاختلاف فيه من بعض الرواة، فينبغي حمل المطلق على المقيد بلا خلاف، لأن التقييد حينئذ يكون زيادة من عدل، فتقبل، فإن قيل: حكم هذه الترجمة قد مر في الحديث السابق فما فائدة هذه الترجمة؟ فالجواب: إن فائدتها اختلاف الاسناد، مع ما وقع في لفظ المتن من الخلاف الآتي بيانه وتحريه على عادته في تعدد التراجم بتعدد الأحكام المجموعة في الحديث الواحد كما في هذا.

الحديث العشرون

حدّثنا محمد بن يوسف قال: حدّثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «إذا بال أحدكم فلا يأخذنَّ ذَكَرَهُ بيمينِهِ ولا يستنج بيمينِهِ ولا يتنفس في الإناء».

وقد صرح ابن خُزيمة في رواية بسماع يحيى له من عبدالله بن أبي قَتادة، وصرح ابن المنذر في «الأوسط» بالتحديث في جميع الإسناد، أورده من طريق بِشْر بن بَكْر، عن الأوزاعي فحصل الأمن من محذور التدليس.

وقوله «فلا يأخذنَّ ذكره بيمينه» في رواية أبي ذرٍّ بنون التأكيد، ولغيره بدونها، وهو مطابق لقوله في الترجمة: «لا يُمسك» وكذا في مسلم التعبير بالمسك، وفي الرواية السابقة: «فلا يمسَّ ذكره بيمينه»، وفي رواية الإسماعيلي: «لا يمس» فاعترض على ترجمة البخاري بأن المس أعم من المسك، فكيف يستدل بالأعم على الأخص. ولا إيراد على البخاري من هذه الحيثية، لأنه ترجم بالمسك، وأتى بالحديث الذي فيه الأخذ، والأخذ والمسك بمعنى.

واستنبط من بعضهم منع الاستنجاء باليد التي فيها الخاتم المنقوش فيه اسم الله تعالى، لكون النهي عن ذلك لتشريف اليمين، فيكون ذلك من باب الأولى. وما وقع في «العتبية» عن مالك من عدم الكراهة قد أنكره حذاق أصحابه. وقيل: الحكمة في النهي لكون اليمين معدة للأكل بها، فلو تعاطى ذلك بها لأمكن أن يتذكره عند الأكل فيتأذّى بذلك.

وقوله «ولا يستنج بيمينِهِ» مجزوم بحذف حرف العلة بعد الجيم على النهي، وفي رواية الأربعة: «ولا يستنجي» بإثباتها على النفي، وهو مفسر لقوله في الرواية السابقة: «ولا يتمسَّح» بيمينه، ولفظ: «لا يستنج» أعم من أن يكون

بالقبل أو الدبر، وهو يرد على الطيبي حيث قال في الرواية السابقة: «ولا يتمسح بيمينه» مختص بالدبر.

وقوله: «ولا يتنفَّس في الإناء» جملة خبرية مستقلة استئنافية على أن لا نافية، أو معطوفة على أنها ناهية، ولا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به، لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول: وإنما هو حكم مستقلٌ.

ويحتمل أن تكون الحكمة في ذكره هنا أن الغالب من أخلاق المؤمنين التأسي بأفعاله ﷺ، وقد كان إذا بال توضأ، وثبت أنه شرب فضل وضوئه، فالمؤمن بصدد أن يفعل ذلك، فعلّمه أدب الشرب مطلقاً لاستحضاره.

والتنفس في الانـاء مختص بحالة الشرب كما دل عليه سياق الرواية السابقة، وللحاكم عن أبي هُريرة: «لا يتنفس فى الإناء إذا كان يشرب»، وقد استوفينا الكلام على هذه الجملة في الحديث السابق.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن يوسف البِيْكَنْدِيّ مر تعريفه في الحديث التاسع عشر من كتاب العلم. ومر تعريف الأوزاعي في الحديث العشرين منه. ومر تعريف يَحْيى بن أبي كثير في الحديث الثالث والخمسين منه أيضاً. ومر تعريف عبدالله بن أبي قَتادة وأبي قَتادة في الحديث الذي قبل هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين شامي وبصري ومدني، وهم أئمة أجلاء، ومر في الحديث الذي قبل هذا ذكر المواضع التي أخرج فيها.

باب الاستنجاء بالحجارة

أراد بهذه الترجمة الرد على من زعم أن الاستنجاء مختصٌّ بالماء، والدلالة على ذٰلك من قوله: «استنفض» فإن معناها استنجى كما سيأتي.

الحديث الحادي والعشرون

حدَّثنا أحمد بن محمد المكِّي قال: حدَّثنا عمرو بن يَحْيَى بن سعيدٍ ابن عَمْرٍو المكِّي عَنْ جَدِّه عن أبي هريرةَ قال: اتَّبَعْتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم وخَرَجَ لحاجته، فكان لا يلتفتُ، فَدَنَوْتُ منه، فقال: ابْغِني أحجاراً، أَسْتَنْفِضُ بها أو نحوه ولا تَأْتِني بعَظْمٍ ولا رَوْثٍ، فأَتَيْتُهُ بأحجارٍ بطَرَفِ ثيابي، فوضَعْتُها إلى جَنْبِهِ وأَعْرَضْتُ عنه، فلما قضى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ.

قوله: «اتَّبعت» بتشديد التاء المثناة، أي: مشيت وراءه، وفي رواية: «أتبعت» بهمزة قطع من الرباعي، أي: لحقته. قال تعالى: ﴿فأَتْبَعُوهُم مشرِّقينَ﴾ [الشعراء: ٦٠].

وقوله: «وخرج لحاجته، وكان لا يلتفت». الواو الأولى حالية، فلا بد فيها من قد ظاهرة أو مقدرة، والثانية استئنافية. وفي رواية أبي ذر بالفاء: «فكان»، وكونه لا يلتفت وراءه هي عادته عليه الصلاة والسلام دائماً في مشيه.

وقوله: «فدنوت منه» زاد الإسماعيلي: «أستأنس وأَتَنَحْنَح، فقال: من هذا؟ فقلت: أبو هريرة».

وقوله: «ابغِني» بالوصل من الثلاثي أي: اطلب لي، يقال: بغيتُك الشيء، أي: طلبته لك. وفي رواية بالقطع، أي: أعنّي على الطلب، يقال: أبغيتك الشيء أي: أعنتك على طلبه. والوصل أليق بالسياق، ويؤيده رواية الإسماعيلي: «ايتِني» وللأصيلي: «ابغ لي» بلام بدل النون.

وقوله: «أحجاراً» مفعول ثان لابغِني.

وقوله: «أستنفضْ بها» بفاء مكسورة وضاد معجمة مجزوم لأنه جواب الأمر،

ويجوز الرفع على الاستئناف، وأستنفض: أستفعل من النفض، وهو أن تهز الشيء ليطير غباره، وهذا هنا بمعنى أستنظف بتقديم الظاء المشالة على الفاء، وقد روي بذلك. والاستنفاض أيضاً: الاستنجاء، قال في «القاموس»: استنفضه استخرجه، وبالحجر استنجى. وقال المطرِّزي: الاستنفاض الاستخراج، ويُكنى به عن الاستنجاء، ومن رواه بالقاف والصاد المهملة فقد صحَّف. وفي رواية الاسماعيلي: «أستنجي» بدل: «أستنفض».

وقوله: «أو نحوه» أي: أو قال عليه الصلاة والسلام نحو هذا اللفظ، كأستنجي، أو أستنظف، والتردد إنما هو من بعض الرواة، لما مر من جزم الإسماعيلي بـ«أستنجي».

وقوله: «ولا تأتني» بالجزم بحذف حرف العلة على النهي، وفي رواية ابن عساكر وأبي ذر بإثبات الياء على النفي، وفي رواية: «ولا تأتي».

وقوله: «بعظم ولا روث» أي: لأنهما مطعومان للجن، كأنه عليه الصلاة والسلام خشي أن يفهم أبو هريرة من قوله: «أستنجي» أن كل ما يزيل الأثر وينقي كافٍ، ولا اختصاص لذلك بالأحجار، فنبهه باقتصاره في النهي على العظم والروث، على أن ما سواهما مجزىء، ولو كان ذلك مختصاً بالأحجار كما يقوله بعض الحنابلة والظاهرية لم يكن لتخصيص هذين بالنهي معنى، وإنما خص الأحجار بالذكر لكثرة وجودها.

وزاد المصنف في المبعث في حديث أبي هريرة هذا أن أبا هُريرة قال له ﷺ لما فرغ: ما بال العظم والروثة؟ قال: «هما من طعام الجن، وإنه أتاني وفد جنِّ نَصيبينَ ـ ونعم الجن ـ فسألوني الزاد، فدعوت الله لهم أن لا يمُرّوا بعظم ولا روثة إلا وجدوا عليها طعاماً».

وعند مسلم عن ابن مسعود: «أن البعر زاد دوابِّهم» ولا ينافي هذا ما سبقه، لإمكان حمل الطعام فيه على طعام الدواب. وعند أبي داود عن ابن مسعود أيضاً أن وفد الجن قدموا على رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمّد: انه أمتك عن

الاستنجاء بالعظم والروث، فإن الله تعالى جعل لنا فيه رزقاً، فنهاهم عن ذلك، وقال: «إنه زاد إخوانكم من الجن».

قلت: هذا الحديث غير مناف للحديث السابق من سؤالهم الزاد منه عليه الصلاة والسلام، لما يأتي إن شاء الله في باب المبعث النبوي من تعدد وفود الجن عليه ﷺ، فيكون هذا النبي في هٰذا الحديث واقعاً بعد أن سألوه ودعا لهم الله تعالى، فأخبروه بما حصل لهم بسبب دعائه، وسألوه الكف عما صار طعاماً لهم، وهذا في غاية البيان، والله تعالى المستعان.

والظاهر من التعليل الوارد في الحديث اختصاص المنع بهما، نعم يلتحق بهما المطعومات التي للآدميين قياساً من باب الأولى، وكذا المحرمات كأوراق كتب العلم.

ومن قال: علة النهي عن الروث كونه نجساً. ألحق به كل نجس ومتنجس، وعن العظم كونه لزجاً فلا يزيل إزالة تامة. ألحق به ما في معناه كالزجاج الأملس. ويؤيده ما رواه الدّارقطني وصححه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى أن يُستنجى بروث أو بعظم، وقال: «إنهما لا يطهِّران» وفي هذا رد على من قال: إن الاستنجاء بهما مجزىء، وإن كان منهيّاً عنه.

قلت: مذهب المالكية أن كل ما حصل به الإنقاء يجزىء، لأن المدار على الإنقاء، فالأحجار لا يحصل بها إلّا إنقاء المحل لا تطهيره، ولو أحرق العظم وخرج عن حال العظام ففيه وجهان عند الشافعية، أصحهما المنع، ولم يحضرني النص فيه عند المالكية، والظاهر عندي الجواز لخروجه عن العظامية، وإن اختص المطعوم بالبهائم لم يمنع عندنا، ومنعه ابن الصباغ من الشافعية.

وقوله: «بأحجار لطرف ثيابي» أي: في طرف.

وقوله: «فوضعتُها» بتاء بعد العين الساكنة، وفي رواية: «فوضعها».

وقوله: «وأعرضتُ عنه» وللكشميهني: «واعترضتُ» بزيادة مثناة بعد العين، والمعنى متقارب.

وقوله: «فلما قضى أتبعه» بهمزة قطع، أي: ألحقه.

وقوله: «بهنَّ» أي: بالحجارة، أتبع المحل بالأحجار، وكنّى به عن الاستنجاء.

واستُنبط منـه مشروعية الاستنجاء، وهل هو واجب أو سنة، وبالأول قال الشافعي وأحمد، لأمره عليه الصلاة والسلام بالاستنجاء بثلاثة أحجار. وكل ما فيه تعـدد يكـون واجبـاً، كولـوغ الكلب. وقال مالك وأبو حنيفة والمزني من الشافعية: هو سنة، واحتجوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «من استجمرَ فلْيُوتر، من فعل فقدأحسن، ومن لا فلا حَرَج... الحديث» قالوا: وهو يدل على انتفاء المجموع لا الايتار وحده.

وأن يكون قبل الوضوء اقتداءً بالنبي ﷺ، وخروجاً من الخلاف، فإنه شرط عند أحمد، وإن أخره بعد التيمم لم يجزه.

وفي الحديث جواز اتباع السادات وإن لم يأمروا بذلك، واستخدام الإمام بعض رعيته، والإعراض عن قاضي الحاجة والإعانة على إحضار ما يُستنجى به، وإعداده عنده لئلا يحتاج إلى طلبها بعد الفراغ فلا يأمن التلوث.

رجاله أربعة:

الأول: أحمد بن محمد المكّي، وهو يحتمل أن يكون أحمد بن محمد ابن الوليد بن عُقبة بن الأَزْرق بن عمرو بن الحارث بن أبي شَمَّر الغسّاني أبو الـوليد، ويقال: أبو عبدالله جد أبي الوليد محمد بن عبدالله الأَزْرَقي صاحب «تاريخ مكة».

روى عن: عمرو بن يحيى السعدي، ومالك، وابن عُيينة، والشّافعي، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري، وأبو حاتم، وابن ابنه أبو الوليد، ويعقوب الفَسَوي، وجماعة.

وثقه أبو حاتم وأبو عَوانة. وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث.

توفي سنة اثنين وعشرين ومئتين، وقيل: سنة اثنا عشر ومئتين.

ويحتمل أن يكون أحمد بن محمد بن عون القوّاس النّبال المكي أبو الحسن المقرىء. روى عن: عبدالمجيد بن أبي داود، ومسلم بن خالد، وغيرهما. وروى عنه: بقيّ بن مَخْلد، ومحمد بن علي بن زيد الصّائغ، وغيرهم. وقرأ القرآن على الإخريط وَهْب بن واضح، وقرأ عليه قُنْبل القارىء. توفي سنة خمس وأربعين ومئتين.

والمعني عند البخاري هو الأول، لأنه الذي روى عنه، وأما هذا الأخير فلم يرو عنه، وإنما ذكرته للتمييز.

الثاني: عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية الأموي السَّعيديّ أبو أمية.

ذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال ابن مَعين: صالح. ووثقه الدّارقُطني. له عند الشيخين حديث أبي هريرة: «ما بعث الله نبيّاً إلا راعي غنم». وذكره ابن عدي في «الكامل»، ،وأورد له حديثين أحدهما في «صحيح» البخاري، ولم ينقل عن أحد فيه جرحاً، وقال: ليس له في الحديث إلّا القليل.

وروى عن جده سعيد بن عمر، وعن أبيه يحيى. وروى عنه: ابن عُيينة، ورَوْح بن عُبادة، وأبو النَّضْر هاشم بن القاسم، وغيرهم.

الثالث: جده سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية أبو عثمان، ويقال: أبو عَنْبَسة الأموي.

كان مع أبيه إذ غلب على دمشق، ثم سكن الكوفة.

أرسل عن النبي ﷺ.

وروى عن: الحكم وخالد ابني سعيد بن العاص، وروى عن أبيه، وعن معاوية، والعبادلة الأربعة، وأبي هريرة، وعائشة، وأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص، وغيرهم.

وروى عنـه: أولاده خالـد وإسحـاق وعمـرو، وحفيده عمرو بن يحيى، والأَسْود بن قيس، وشعبة.

وثقه أبو زُرعة، والنسّائي. وقال أبو حاتم: صدوق. وقال الزُّبير: كان من علماء قريش بالكوفة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وذكر ابن عساكر أنه بقي إلى أن وفد على الوليد بن يزيد بن عبدالملك.

الرابع: أبو هريرة، مر تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الايمان.

لطائف إسناده:

منهـا أن فيه التحـديث والعنعنة، وفيه مكيان ومدنيان، وهو من رباعيّات البخاري، وفيه رواية الابن عن الجد.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه مطولاً في ذكر الجن، ولم يخرجه مسلم ولا الأربعة، وأخرجه رزين عن أبي هريرة، فانظر لفظه في العيني.

باب لا يُستنجى بروث

بتنوين «باب»، و «يُستنجى» بضم المثناة التحتية، وفتح الجيم، مبنيّاً للمفعول.

الحديث الثاني والعشرون

حدَّثنا أبو نعيم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: ليس أبو عبيدة ذكره ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبدالله يقول أتى النبيُّ ﷺ الغائط فأمَرَني أنْ آتيَهُ بثَلاثَةِ أحْجَارٍ فوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ والتَمَسْتُ الثَّالِثَ فلَمْ أجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِها فأَخَذَ الحجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وقالَ: هٰذا رِكْسٌ.

قوله: «ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمن بن الأسود» يعني: إن أبا عبيدة بن عبدالله بن مسعود لم يذكره له، ولكن ذكره له عبدالرحمن بن الأسود، بدليل قوله في الرواية المعلقة الآتية قريباً: حدثني عبدالرحمن.

وإنما عدل أبو إسحاق عن الرواية عن أبي عُبيدة إلى الرواية عن عبدالرحمن، مع أن رواية أبي عبيدة أعلى له، لكون أبي عُبيدة لم يسمع من أبيه على الصحيح، فتكون منقطعة، بخلاف رواية عبدالرحمن، فإنها موصولة.

ورواية أبي إسحاق لهذا الحديث عن أبي عُبيدة، عن أبيه عبدالله بن مسعود رواها الترمذي وغيره من طريق إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق. فمراد أبي إسحاق هنا بقوله: «ليس أبو عبيدة ذكره» أي: لست أرويه الآن عن أبي عُبيدة، وإنما أرويه عن عبدالرحمن.

ويأتي في تعريف أبي عُبيدة ما قاله العيني من أنه سمع من أبيه.

وقوله: «أتى الغائط» أي: الأرض المطمئنة لقضاء الحاجة، فالمراد به معناه اللغوي.

وقوله: «فالتمست الثالث فلم أجده» بالضمير المنصوب، أي: الحجر.

ولأبي ذرٍّ: «فلم أجد» بحذفه.

قال في «الفتح» وفي قوله: «بثلاثة أحجار» العمل بما دل عليه النهي في حديث سلمان عن النبي ﷺ قال: «ولا يستنجِ أحدكم بأقل من ثلاثة أحجار»، وأخذ بهذا الشافعي وأحمد وأصحاب الحديث، فاشترطوا أن لا ينقص عن الثلاث، مع مراعاة الإنقاء، إذا لم يحصل بها فيزداد حتى ينقى، ويستحب حينئذ الإيتار، لقوله: «من استجمر فلْيوتر» وليس بواجب، لزيادةٍ عند أبي داود حسنةٍ، قال: «ومن لا فلا حرج» وبهذا يحصل الجمع بين الروايات في الحديث.

قال الخطابي: لو كان القصد الإنقاء فقط لخلا اشتراط العدد من الفائدة، فلما اشتُرط العدد لفظاً، وعُلم الإنقاء فيه معنى، دَلَّ على إيجاب الأمرين، ونظيره العدة بالأقراء، فإن العدد مشترط، ولو تحققت براءة الرحم بقرء واحد.

قلت: هكذا قال انتصاراً لمذهبه، وبعض كلامه يرد بعضه، فقد قال: ليس بواجب لحديث أبي داود، ونقل عن الخطابي قوله: دل على وجوب الأمرين. وهذا مخالف لما مر.

وقوله: لخلا اشتراط العدد من الفائدة. يقال فيه: إن العدد لم يشترط، وإنما جاء على سبيل الندب، وقول أبي داود: «ومن لا فلا حرج» كاف في عدم اشتراطه.

وقد جاء الإيتار في أكثر أفعاله عليه الصلاة والسلام في وضوئه بثلاث غرفات على ما هو الغالب من أحواله عليه الصلاة والسلام، وكتكحله، وكإعادته للحديث ثلاثاً. وفي الحديث: «إن الله وتر يحب الوتر».

وأما القياس على الأقراء في العدة فقياس مع وجود الفارق، لأن الأقراء واجبة بنص القرآن العظيم، وكون البراءة تحصل بالقرء الواحد أمر غير قطعي، لوجود الحيض من الحامل، فجُعلت الثلاثة لبراءة الرحم احتياطاً في البراءة، ليحصل القطع ببراءة الرحم. واشتراط الأقراء لم يحصل له معارِض،

والاستجمار بالثلاثة جاء النص على عدم اشتراطه.

وقوله: «فأخذت روثةً» زاد ابن خُزيمة في روايته في هذا الحديث: «إنها كانت روثة حمار»، ونقل التيمي أن الروث مختصٌ بما يكون من الخيل والبغال والحمير.

وقوله: «وألقى الرَّوْثة» يعني: واستنجى بالحجرين على ما هو ظاهر هذا الحديث. وفيه دلالة لمذهب مالك وأبي حنيفة وداود من عدم اشتراط الثلاث في الاستنجاء. وقال الطحاوي: لو كان العدد مشترطاً لطلب ثالثاً. وقال أبو الحسن القصّار المالكي: روي أنه أتاه بثالث، لكن لا يصح، ولو صح فالاستدلال به لمن لا يشترط الثلاثة قائم، لأنه اقتصر في الموضعين على ثلاثة، فحصل لكل منهما ـ أي: المخرجين ـ أقل من ثلاثة.

واعترض في «الفتح» ما قالاه، قال: إن الطحاوي غفل عما أخرجه أحمد في «مسنده» عن معمر، عن أبي إسحاق، عن علقمة، عن ابن مسعود في هذا الحديث، فإن فيه: «فألقى الروثة، وقال: إنها رِكس، اتيني بحجر» ورجاله ثقات أثبات، وقد تابع عليه معمراً أبو شعبة الواسطي ـ وهو ضعيف ـ أخرجه الدّارقطني، وتابعهما عمار بن رُزَيْق وهو أحد الثقات عن أبي إسحاق، وقد قيل: إن أبا إسحاق لم يسمع من علقمة، لكن أثبت الكرابيسيّ سماعه لهذا الحديث منه، وعلى تقدير أن يكون أرسله عنه فالمرسل حجة عند المخالفين، وعندنا أيضاً إذا اعتضد.

واستدلال الطحاوي فيه نظر بعد ذلك، لاحتمال أن يكون اكتفى بالأمر الأول في طلب الثلاثة، فلم يجدد الأمر بطلب الثالث، أو اكتفى بطرف أحدهما عن الثالث، لان المقصود بالثلاثة أن يمسح بها ثلاث مسحات، وذلك حاصل ولو بواحد. والدليل على صحته أنه لو مسح بطرف واحد ورماه، ثم جاء شخص آخر فمسح بطرفه الآخر لأجزأهما بلا خلاف.

هذا ما اعترض به على الطحاوي، وفي بعض اعتراضه نظر، فقوله: إن

المرسل حجة عند المخالفين، فيه أن هذا الواقع في الحديث انقطاع لا إرسال، وليس المنقطع كالمرسل في القبول عند من يقبل المرسل كما هو معلوم عنده. وقوله: إن المقصود ثلاث مسحات ولو بواحد فيه أن هذا مخالف لمذهبه من اشتراط ثلاثة أحجار، وللحديث الذي استدل به من أنه لا يستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، فالمسحات بحجر واحد لا تصيِّره ثلاثة أحجار.

ثم قال: وفيما قاله ابن القصار نظر أيضاً، لأن الزيادة ثابتة كما قدمناه. وكأنه إنما وقف على الطريق التي عند الدّارقطني فقط. ثم يُحتمل أن يكون لم يخرج منه شيء إلا من سبيل واحد، وعلى تقدير أن يكون خرج منهما، فيحتمل أن يكون اكتفى للقبل بالمسح في الأرض، وللدبر بالثلاثة، أو مسح من كل منهما بطرفين.

وفي اعتراضه هذا نظر ظاهر، أما قوله: إن الزيادة ثابتة. فابن القصار ممكن أنه لم يصح عنده ما قاله الكرابيسيّ من سماع أبي إسحاق من علقمة، فحكم بانقطاع الحديث، فلم يقبل الزيادة لضعف المنقطع. ومتابعة عمار بن رُزَيْق إنما هي لمَعْمر عن أبي إسحاق، فلا تنفي الانقطاع. وما أبداه من الاحتمالات في طعن قوله: «إنه يحصل لكل واحد منهما أقل من ثلاثة احتمالات» عقلية لا يُعترض بها على الظاهر من كون ثلاثة أحجار للقبل والدبر لا يحصل لكل واحد منهما إلا أقل من ذلك، وما أبعد قوله: إنه يمكن أن لا يخرج من أحد السبيلين شيء، فهذا وإن جوزه العقل فالمعتاد يمنعه.

وقوله: «هذا رِكْس» بكسر الراء وإسكان الكاف، فقيل: هي لغة في رجس بالجيم، ويدل عليه رواية ابن ماجه وابن خُزيمة فإنها عندهما بالجيم. وأغرب النَّسائي فقال عقب هذا الحديث: الركس: طعام الجن. وهذا إن ثبت في اللغة فهو مريح من الإشكال. وقيل: الركس: الرَّجيع، سُمي الرجيع لأنه ردٌّ من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة، قاله الخطابي، والأولى أن يقال: رد من حالة الطعام إلى حالة الروث. قلت: المعنى متقارب، لأن حالة الطهارة هي حالة الطعام. وقال ابن بطّال: لم أر هذا الحرف في اللغة، أعني: الركس. وتُعُقِّب بأن معناه

الـرد كمـا قال تعـالى : ﴿اركسـوا فيها﴾ [النساء : ٩١] أي : ردوا، فكأنه قال : هذا رد عليك، ولو ثبت ما قيل لكان بفتح الراء، يقال: أرْكَسَه رَكْساً إذا رده. وفي رواية الترمذي : «هذا ركس، يعني : نجساً» وهذا يؤيد الأول.

وقـد ذكر إشارة الروثة باعتبار تذكير الخبر، على حد قوله تعالى : ﴿هذا ربّي﴾ وفي بعض النسخ : «هذه ركس» على الأصل.

فإن قيل : ما وجه إتيانه بالروثة بعد أمره عليه الصلاة والسلام له بالأحجار؟ أجيب بأنه قاس الروث على الحجر بجامع الجمود، فقطع ﷺ قياسه بالفرق أو بإبداء المانع، ولكنه ما قاسه إلا لضرورة عدم المنصوص عليه.

رجاله سبعة بذكر أبي عُبيدة الأول

أبو نُعيم الفضل بن دُكَيْن مر تعريفه في الحديث السادس والأربعين من كتاب الايمان.

ومـر تعريف زهير بن مُعاوية وأبي إسحاق عمرو بن عبدالله السَّبيعيّ في الحديث الرابع والثلاثين منه أيضاً.

ومر تعريف الأسود بن يزيد في الحديث السابع والستين من كتاب العلم.

ومر تعريف عبدالله بن مسعود في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

الرابع من السند عبدالرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس النَّخَعي أبو حفص الفقيه، ويقال: أبو بكر.

أدرك عمر، وروى عن أبيه، وعم أبيه علقمة بن قيس، وعائشة، وأنس، وابن الزبير، وغيرهم.

وروى عنـه : أبـو إسحـاق السَّبيعي، وأبـو إسحاق الشَّيباني، ومالك بن مِغْول، والأعمش، وهارون بـن عَنْترة، وغيرهم.

قال ابن معين والنسائي والعِجلي وابن خِراش : ثقة. وزاد ابن خِراش : من

خيار الناس، كان يصلي كل يوم سبع مئة ركعة، وكان يصلي العشاء والفجر بوضوء واحد. وقال محمد بن إسحاق: قدم علينا عبدالرحمن حاجّاً، فاعتلّت إحدى قدميه، فقام يصلي حتى أصبح على قدم، فصلى الفجر بوضوء العشاء، وحجَّ ثمانين حجة، واعتمر مثلها، ولم يجمع بينهما كما فعل أبوه الأسود، وكان يقول في تلبيته: لبيك أنا الحاج بن الحاج، وتقدم ذلك في ترجمة أبيه. وذكره ابن حِبان في «الثقات»، وقال: مات سنةتسع وتسعين.

وفي البخاري عبدالرحمن بن الأسود بن عَبديَغُوث زُهري تابعيّ وليس فيه غيرهما. وفي الترمذي والنسائي عبدالرحمن بن الأسود الوَرّاق وليس في الكتب الستة عبدالرحمن بن الأسود غير هولاء.

ووقع في كتاب الداوودي وابن التين أن عبدالرحمن الواقع في رواية البخاري هنا هو عبدالرحمن بن الأسود بن عبد يَغُوث، وهو وهم فاحش منهما، إذ الأسود الزهري مات كافراً ولم يُسلم، فضلاً عن أن يكون عاش حتى روى عن عبدالله بن مسعود.

وأما أبو عبيدة المذكور فهو أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود، واسمه عامر، وقيل: اسمه كنيته، هُذَلي كوفي أخو عبدالرحمن، وكان يفضُلُ عليه كما قال أحمد.

روى عن: عائشة رضي الله عنها، وعن أبيه، وعن أبي موسى، وكعب بن عُجْرة.

وروى عنه إبراهيم النَّخَعي، ومجاهد، ونافع بن جُبير، وأبو إسحاق السَّبيعي، وغيرهم.

ذكره ابن حِبان في «الثقات»، وقال: إنه لم يسمع من أبيه. وقال عمرو بن مرة: سألت أبا عبيدة هل تذكر من عبدالله شيئاً، قال: لا. وقال الدّارقطني: أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه من حنيف بن مالك ونظرائه، لكن صحح العيني كونه سمع من أبيه، واستدل على ذلك بما ذكره في «المعجم الأوسط» للطبراني من

أنه سمع أباه يقول: كنت مع النبي ﷺ في سفر الحديث، وبما أخرجه الحاكم له عن أبيه في ذكر يوسف عليه السلام، وبعدة أحاديث رواها الترمذي فيها سماعه عن أبيه. وقال: إن عمره حين مات عنه أبوه سبع سنين، وابن سبع سنين لا يُنكر سماعه من الغرباء عند المحدثين، فكيف من الآباء القاطنين.

وقد مات أبو عبيدة هذا، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وعبدالله بن شداد ليلة دُجيل، وكانت سنة إحدى وثمانين، وقيل: اثنين وثمانين.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والسماع والعنعنة، ورواته كلهم ثقات كوفيون، وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن بعض: أبو إسحاق، وعبدالرحمن، وأبوه الأسود.

وهو من أفراد البخاري عن مسلم، فلم يخرجه. وأخرجه النسائي وابن ماجه في الطهارة. **وقال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق حدثني عبدالرحمن.**

يعني: بالإسناد المذكور أولاً، وأراد البخاري بهذا التعليق الرد على من زعم أن أبا إسحاق دلّس هذا الخبر، كما روي عن سلمان الشّاذَكُوني حيث قال: لم يُسمع في التدليس بأخفى من هذا، قال: ليس أبو عبيدة ذكره، ولكن عبدالرحمن، ولم يقل ذكره لي.

وقد استدل الإسماعيلي على صحة سماع أبي إسحاق لهذا الحديث من عبدالرحمن يحيى القطّان رواه عن زهير، فقال بعد أن أخرجه من طريقه: القطان لا يرضى أن يأخذ من زهير ما ليس بسماع لأبي إسحاق، وكأنه عرف ذلك بالاستقراء من صنيع القطان، أو بالتصريح من قوله، فانزاحت عن هذه الطريق علة التدليس.

وقد أعلّه قوم بالاضطراب، ومن ثمَّ انتقده الدّارقطني على المؤلف، لكنه

قال: أحسنها سياقاً الطريق التي أخرجها البخاري، لكن في النفس منه شيء لكثرة الاختلاف فيه على أبي إسحاق. وأُجيب بأن الاختلاف على الحفاظ لا يوجب الاضطراب إلاّ مع استواء وجوه الاختلاف فمتى رجح أحد الأقوال قُدِّم، ومـع الاستواء لا بد أن يتعذر الجمع على قواعد المحدثين، وهنا يظهر عدم استواء وجوه الاختلاف على أبي إسحاق فيه، لأن الروايات المختلفة عنه لا يخلو إسناد منها عن مقال غير طريقة زهير وإسرائيل، مع أنه يمكن رد أكثر الطرق إلى رواية زهير، وقد ترجحت رواية زهير هذه عند المؤلف بمتابعة يوسف حفيد أبي إسحاق، وتابعهما شَريك القاضي، وزكرياء بن أبي زائدة، وغيرهما. وتابع أبا إسحاق على روايته عن عبدالرحمن المذكورة ليث بن أبي سُليم، وحديثه يستشهد به، أخرجه ابن أبي شيبة. ومما يرجِّحها أيضاً استحضار ابي إسحاق لطريق أبي عبيدة، وعدوله عنها، بخلاف رواية إسرائيل عنه عن أبي عبيدة، فإنه لم يتعرض فيها لرواية عبدالرحمن، كما أخرجه الترمذي وغيره، فلما اختار في رواية زهير طريق عبـدالـرحمن على طريق أبي عُبيدة، دل على أنـه عارف بالطريقين، وأن رواية عبدالرحمن عنده أرجح، ولم أرمَن، وصل هذا التعليق.

ورجال هذه المتابعة أربعة:

الأول: إبراهيم بن يوسف بن إسحاق بـن أبي إسحاق السَّبيعيّ الهَمْداني الكوفي.

روى عن: أبيه، وجده أبي إسحاق، وعبدالجبار الشِّبامي بكسر المعجمة.
وروى عنه: أبو كُريب، وشَريح بن سَلَمة، وإسحاق بن منصور السَّلولي، وغيرهم.

ذكره ابن حِبان في «الثقات»، وقال الدّارقطني: ثقة. وقال أبو حاتم: حسن الحـديث، يكتب حديثـه. وقال ابن عدي: ليس بمنكر الحديث. وقال ابن المديني: ليس هو كأقوى ما يكون. وهذا تضعيف نسبي. وقال الجُوزْجاني: ضعيف. قال ابن حجر: وهو إطلاق مردود. وقال النسائي: ليس بالقوي.

احتج به الشيخان في أحاديث يسيرة، وروى له الباقون سوى ابن ماجه.

مات سنة ثمان وتسعين ومئة.

الثانـي: أبوه: يوسف بن إسحاق بن أبي إسحاق السَّبيعي، وقد ينسب إلى جده.

روى عن: أبيه، وجده، والشعبيّ، وابن المنْكَدِر، وعمار الدُّهْني، وعبد ابن محمد بن عقيل.

وروى عنـه: ابنه إبراهيم، وابنا عمه إسرائيل وعيسى ابنا يونُس ابن أبي إسحاق، وابن عُيينه، وغيرهم.

قال ابن عيينة: لم يكن في ولد أبي إسحاق أحفظ منه. وقال أبو حاتم: يكتب حديثه. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: كان أحفظ من ولد أبي إسحاق، مستقيم الحديث على قلته. وقال الدّارقطني: ثقة. وقال العُقَيْلي: يخالف في حديثه، ولعله أتي من منصور بن وَرْدان، يعني: الراوي عنه. قال ابن حجر: وجرح العُقيلي له جرح مردود.

مات في زمن أبي جعفر المنصور، ويقال: سنة سبع وخمسين ومئة.

الثالث: أبو إسحاق مر تعريفه في الحديث الرابع والثلاثين من كتاب الايمان.

الرابع: عبدالرحمن بن الأسود وقد مر في الحديث الذي قبل هذا الحديث.

باب الوضوء مرة مرة

أي: لكل عضو.

الحديث الثالث والعشرون

حدَّثنا محمد بن يوسف قال حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عطاءٍ بن يسار عن ابن عباس قال: تَوَضَّأَ النبيُّ ﷺ مَرَّةً مَرَّةً.

قوله: «توضأ مرةً مرةً» أي: توضأ، فغسل كل عضو من أعضاء الوضوء مرة مرة بالنصب فيهما على المفعول المطلق المبين للكمية، وقيل: على الظرفية، أي: توضأ في زمان واحد. وقيل: على المصدر، أي: توضأ مرة من التوضؤ، أي: غسل الأعضاء غسلة واحدة.

والحديث المذكور في الباب مجمل، وقد تقدم بيانه في باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة، وصرح أبو داود والإسماعيلي بسماع سفيان له من زيد بن أسلم.

رجاله خمسة:

الأول: محمد بن يوسف، فيحتمل الفِرْيابي والبِيْكَنْديّ، وقد مر كل منهما، فالفريابي مر في الحديث العاشر من كتاب العلم، والبِيْكنديّ مر في التاسع عشر منه أيضاً.

الثاني: سفيان، وهو يحتمل أن يكون ابن عُيينة وقد مر في الحديث الأول من بدء الوحي، ويحتمل أن يكون الثوري، وقد مر أيضاً في الحديث الثامن والعشرين من كتاب الإيمان.

ومرَّ تعريف زيد بن أسلم، وعطاء بن يسار في الحديث الثالث والعشرين منه أيضاً.

ومرَّ تعريف ابن عباس في الحديث الخامس من بدء الوحي.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته أئمة أجلّاء ثقات، وفيه رواية تابعي عن تابعي زيد بن أسلم عن عطاء.

وهو مما انفرد به البخاري عن مسلم، وأخرجه الأربعة.

باب الوضوء مرتين مرتين

أي: لكل عضو.

الحديث الرابع والعشرون

حدَّثنا حُسَيْنُ بنُ عيسى قال: حدَّثنا فُلَيْحُ بنُ سليمانَ عنْ عبدِالله بن أبي بكر بن عَمْرو بن حزمٍ عن عَبَّادِ بنِ تميمٍ عن عبدِالله بنِ زيدٍ أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم توضَّأَ مرَّتينِ مرتين.

قوله: «توضأ مرتين مرتين» فيه ما قيل في الذي قبله من قوله مرة مرة.

وهذا الحديث قيل: إنه مختصر من الحديث المشهور عن مالك وغيره في صفة وضوء النبي ﷺ، وسيأتي بعد، لكن ليس فيه الغسل مرتين إلاّ في اليدين إلى المرفقين.

وقد روى أبو داود، والترمذي وصححه، وابن حِبان عن أبي هُريرة «أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين»، وهو شاهد قوي لرواية فُلَيْح هذه، فيحتمل أن يكون حديثه هذا المجمل غير حديث مالك المبين لاختلاف مخرجهما، نعم روى النسائي عن سفيان بن عُيينه في حديث عبدالله بن زيد التثنية في اليدين والرجلين ومسح الرأس وتثليث غسل الوجه. وفي هذه الرواية شيء سيذكر بعد هذا، وعليه فحق حديث عبدالله بن زيد أن يبوب له غسل بعض الأعضاء مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلاثاً.

رجاله ستة:

الأول: الحسين بن عيسى بن حُمران ـ بضم الحاء ـ أبو علي الطائي القُومَسي ـ بضم القاف ـ البَسْطامي ـ بفتح الباء ـ الدّامَغَاني. سكن نيسابور ومات بها.

قال الحاكم: كان من كبار المحدثين وثقاتهم، من أئمة أصحاب العربية.

وقال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن حِبان في «الثقات»: ثقة، وقال الدّارقطني والإدريسيّ: كان عالماً فاضلاً كثير الحديث.

روى عن ابن عُيينة، وابن أبي فُديك، وأبي قُتيبة، وعبد الصمد بن عبدالوارث، وجعفر بن عَوْن، وطبقتهم.

وروى عنه: الجماعة إلاّ الترمذي وابن ماجه. وأبو حاتم، ويحيى الذُّهلي، ومأمون بن هارون، وغيرهم.

مات سنة سبع وأربعين ومئتين.

وهو من الأفراد، وليس في «الصحيحين» من اسمه الحسين بن عيسى وغيره. وفي ابن ماجه وأبي داود آخر حنفي كوفي أخو سليم القارىء ضعيف.

وبَسْطام وسِمْنان والدّامَغان من قُومَس، وقُومس عمل مفرد بين الرَّيّ وخُراسان.

الثاني: يونس بن محمد بن مسلم أبو محمد البغدادي الحافظ المؤدب.

قال أبو حاتم: صدوق. وقال ابن مَعين: ثقة. وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ثقة. وقال أحمد بن الخليل: حدثنا يونس بن محمد الصدوق. وذكره ابن حِبان في «الثقات».

روى عن: داود بن الفُرات، وسُفيان بن عبدالرحمن، وفُلَيْح، والحمادَّين، ومعتَمِر بن سليمان، والليث بن سعد، وعبدالواحد بن زياد، وغيرهم.

وروى عنه ابنه إبراهيم، وأحمد، وعلي بن المديني، وابنا أبي شيبة، ومحمد بن عبدالرحيم، وعبدالله المسندي، وأبو خَيثمة، وخلق.

مات في صفر سنة سبع ومئتين.

الثالث: فُلَيْح بن سُليمان، وقد مر في الحديث الأول من كتاب العلم.

الـرابع: عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم الأنصاري أبو محمد أو أبو بكر المدني.

وثقه ابن مَعين، وأبو حاتم. وقال النّسائي: ثقة ثبت. وقال مالك: كان كثير الحـديث، وكان رجل صدق. وقال أحمد بن حَنْبل: حديثه شفاء. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث عالماً. وقال العِجْليّ: مدني تابعي ثقة. وذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال ابن عبد البر: كان من أهل العلم، ثقة فقيهاً محدّثاً مأموناً حافظاً وهو حجة فيما نقل وحمل. وقال ابن شِهاب ما في المدينة مثل عبدالله بن أبي بكر، ولكنه يمنعه أن يرتفع ذكره مكان أبيه أنه حي. وقال مالك: كان أيضاً من أهل العلم والبصيرة.

روى عن أبيه، وخالته عمرة بنت عبدالرحمن، وأنس، وحُمَيْد بن نافع، وسالم بن عبدالله بن عمر، وعروة بـن الزُّبير، وأبي الزِّناد، والزُّهري من أقرانه، وغيرهم.

وروى عنه الزهري، وابن أخيه عبدالملك بن محمد بن أبي بكر، ومالك، وهشـام بن عُروة، وابن جُريج، وحمّـاد بن سَلمـة، والسُّفيانـان، وفُلَيْح بن سليمان، وخلق.

مات سنة خمس وثلاثين ومئة، ويقال: سنة ثلاثين ومئة وهو ابن سبعين سنة، وليس له عقب.

الخـامس: عبّاد بن تميم، والسادس: عبدالله بن زَيْد عم عبّاد، وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من كتاب الوضوء هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته ما بين نَيْسابوري وبغدادي ومدني، ففُلَيْح ومن فوقه مدنيون. وفيه رواية تابعي عن تابعي عبدالله بن أبي بكر عن عباد بن تميم. ورواية صحابي عن صحابي على قول من يقول: إن عباداً

من الصحابة.

وهو من أفراد البخاري عن عبدالله بن زيد. وأخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن ثَوْبان عن عبدالله بن الفضل، قال: وفي الباب عن جابر. وأغفل حديث عبدالله بن زيد. وحديث جابر أخرجه ابن ماجه.

باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً

أي: لكل عضو.

الحديث الخامس والعشرون

حدَّثنا عبدُ العزيز بنُ عبدِالله الأُوَيْسِيُّ قال: حدَّثني إبراهيمُ بنُ سعدٍ عن ابن شهاب أنَّ عطاءَ بنَ يزيدَ أخبره أنَّ حُمْرَانَ مَوْلى عثمانَ أخبره أنه رأى عثمانَ بن عفَّانَ دعا بإناءٍ، فأفرغَ على كفَّيْهِ ثلاثَ مِرارٍ فَغَسَلَهُما، ثُمَّ أَدْخَلَ يمينَهُ في الإناءِ فَمَضْمَضَ واَسْتَنْشَقَ، ثمَّ غَسلَ وَجْهَهُ ثلاثاً ويَدَيْهِ إلى المِـرْفَقَيْنِ ثلاثَ مِرارٍ، ثمَّ مَسَحَ برأْسِهِ، ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثلاثَ مِرارٍ إلى الكَعْبَيْنِ ثم قال: قالَ رسـولُ الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضوئي هذا، ثمَّ صلَّى رَكْعَتَيْنِ لا يُحَدِّثُ فيهما نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّم مِنْ ذنبِهِ».

قوله: «فأفرغ على كفيه ثلاث مرار» يعني: فصب الماء ثلاث مرار على كفيه، وفي رواية الأصيلي وكـريمـة: «ثلاث مرات». والظاهر أنه أفرغ على واحدة بعد واحدة لا عليهما، وقد بين في رواية أخرى أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى.

وقوله: «فغسلهما» قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين أو متفرقتين، واختلف العلمـاء في أيهمـا أفضـل، فمشهـور مذهب مالك التفريق أفضل، ومذهب الشافعية الجمع أفضل، واستدلوا بقوله: «غسلهما ثلاثاً» قالوا: لو أراد التفريق لقال: غسلهما ثلاثاً ثلاثاً. ولا يخفى أن ما قالوه غير لازم من اللفظ لمن تأمل فيه.

وفي الحديث غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، ولو لم يكن عقب نوم احتياطاً.

وقوله: «ثم أدخل يمينه في الإناء» أي: فأخذ منه الماء. وفيه الاغتراف

باليمين. واستدل به بعضهم على عدم اشتراط نية الاغتراف. قال في «الفتح»: ولا دلالة فيه نفياً ولا إثباتاً.

وقوله: «فمضمض» في رواية «فتمضمض» بالتاء بعد الفاء. والمضمضة: إدخال الماء في الفم، وخضخضته فيه، ومجه بقوة.

وقوله: «واستنثَرَ» الاستنثار هو طرح الماء من الأنف بعد الاستنشاق، وسيأتي الكلام عليه وعلى حكمته في الباب الذي يليه. وفي رواية الكُشْميهني: «واستنشق» بدل قوله: «واستنثر». وثبتت الثلاثة في رواية شعيب الآتية في باب المضمضة.

وليس في طرق هذا الحديث تقييد المضمضة والاستنشاق بعدد غير طريق يونس عن الزُهري فيما ذكره ابن المنذر، وكذا فيما ذكره أبو داود بوجهين آخرين عن عثمان رضي الله تعالى عنه، فإن في أحدهما: «فتمضمض ثلاثاً واستنثر ثلاثاً»، وفي الآخر: «فتمضمض واستنشق ثلاثاً».

وقوله: «ثم غسل وجهه ثلاثاً» أي: غسلاً ثلاثاً، وحد الوجه طولاً من قُصاص الشعر إلى أسفل الذهن، وحده عرضاً من شحمة الأذن إلى شحمة الأذن اتفاقاً فيما بين العارض والعارض، وعلى المشهور فيما بين الأذن والعارض.

وفيه تأخيره عن المضمضة والاستنشاق كما دل عليه العطف بثم المقتضية للمهلة والترتيب، وحكمة ذلك اعتبار أوصاف العبادة، لأن اللون يُدرك بالبصر، والطعم بالفم، والريح بالأنف، فقدِّمت المضمضة والاستنشاق ـ وهما مسنونان ـ قبل الوجه ـ وهو مفروض ـ احتياطاً للعبادة.

وقوله: «ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار». والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء، وبالعكس، لغتان مشهورتان.

وقوله: «ويديه» أي: كل واحدة كما بينه المصنف في رواية معمر عن الزُّهري في الصوم، وكذا مسلم من طريق يونس، وفيها تقديم اليمنى على اليُسرى، والتعبير في كل منهما بثُمَّ، وكذا القول في الرجلين أيضاً.

وقوله: «ثم مسح برأسه» وجاء حذف الباء في الروايتين المذكورتين في هذا الحديث، وليس في شيء من طرقه عند «الصحيحين» ذكر عدد للمسح، فاقتضى ذلك الاقتصار على مرة واحدة وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد، إلّا أن مالكاً يُسنُّ عنده ردُّ مسح الرأس كما يأتي إن شاء الله تعالى مستوفي في باب مسح الرأس كله. وقال الشافعي: يستحبُّ التثليث في المسح كما في الغَسْل، واستدل بظاهر رواية مسلم أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً. وأجيب بأنه مجمل، تَبين في الروايات الصحيحة أن المسح لم يتكرر، فيحمل على الغالب، أو يختص بالمغسول.

قال أبو داود في «السنن»: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة. وقال ابن المُنذر: الثابت عنه عليه الصلاة والسلام في المسح مرة واحدة. وأيضاً: المسح مبني على التخفيف، فلا يُقاس على الغسل المراد منه المبالغة في الإسباغ. وأيضاً لو اعتبر العدد في المسح لصار في صورة الغسل، إذ حقيقة الغسل جريان الماء، والدلك غير مشترط على الصحيح عند أكثر العلماء، وقد اتفق على كراهة غسل الرأس بدل المسح وإن كان مجزئاً.

وبالغ أبو عبيد فقال: لا نعلم أحداً من السلف استحب تثليث الرأس إلّا إبراهيم التّيمي، وفيما قاله نظر، فقد نقله ابن أبي شيبة وابن المنذر عن أنس وعطاء وغيرهما، وقد روى أبو داود من وجهين صحح أحدهما ابن خُزيمة وغيره في حديث عثمان بتثليث مسح الرأس، والزيادة من الثقة مقبولة، لكن لا يخفى أن هذه الزيادة شاذة، لما مر قريباً عن أبي داود فلا تثبت بها حجة لشذوذها.

وقوله: «ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى المرفقين» أي: مع الكعبين، وهما العظمان المرتفعان عند مفصل الساق والقدم. وقوله: «من توضأ نحو وضوئي هذا» قال النووي: إنما لم يقل مثل، لأن حقيقة مماثلته لا يُقدر عليها. لكن ثبت التعبير بها في رواية المصنف في الرقاق، ولفظه: «من توضأ مثل هذا الوضوء» وله في الصيام: «من توضأ وضوئي» ولمسلم عن حُمران: «توضأ مثل وضوئي هذا» وعلى هذا فالتعبير بنحو من تصرف الرواة، لأنها تطلق على المثلية

مجازاً، ولأن مثل وإن كانت تقتضي المساواة ظاهراً لكنها تطلق على الغالب، فبهذا تلتئم الروايتان، ويكون المتروك بحيث لا يُخِلُّ بالمقصود.

وقال ابن دقيق العيد: بين نحو ومثل فرق من حيث إن لفظ «مثل» يقتضي المساواة من كل وجه إلا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين، بحيث يخرجان من الوحدة. ولفظ «نحو» لا يقتضي ذلك. ولعلها استُعملت هنا بمعنى المثل مجازاً، أو لعله لم يترك مما يقتضي المثلية إلا ما لا يقدَحُ في المقصود.

وفي «شرح العمدة»: إنما حمل «نحو» على معنى «مثل» مجازاً أو على جل المقصود، لأن الكيفية المترتب عليها ثواب معين، باختلال شيء منها يختل الثواب المترتب، بخلاف ما يفعل لامتثال الأمر مثل فعله ﷺ، فإنه يُكتفى فيه بأصل الفعل الصادق عليه الأمر، نعم علمه عليه الصلاة والسلام بحقائق الأشياء وخفيات الأمور لا يعلمه غيره، وحينئذ فيكون قول عثمان رضي الله تعالى عنه «مثل» بمقتضى الظاهر.

وقوله: «ثم صلى رَكْعتين» فيه استحباب صلاة ركعتين عقب الوضوء.

وقوله: «لا يحدِّث فيهما نفسه» قال في «الفتح»: المراد به ما تسترسل النفس معه، ويمكن المرء قطعه، لأن قوله: «يحدِّث» يقتضي تكسباً منه، فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس، ويتعذر دفعه، فذلك معفوٌّ عنه.

ونقل القاضي عياض عن بعضهم أن المراد من لم يحصل له حديث النفس أصلاً ورأساً، ويشهد له ما أخرجه ابن المبارك في الزهد بلفظ «لم يُسِرَّ فيهما».

ورده النووي، فقال: الصواب حصول هذه الفضيلة مع طريان الخواطر العارضة غير المستقره، نعم: من اتفق أن يحصل له عدم حديث النفس أصلاً أعلى درجة بلا ريب، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما ضمن الغفران لمن راعى ذلك بمجاهدة نفسه عن خطرات الشيطان، ونفيها عنه، وتفرغ قلبه، ولا ريب أن المتجردين عن شواغل الدنيا، الذين غلب ذكر الله على قلوبهم يحصل لهم ذلك.

وروي عن سعد رضي الله تعالى عنه أنه قال: ما قمت في صلاة فحدثتني نفسي فيها بغيرها. قال الزُّهري: رحم الله سعداً إن كان لمأموناً على هذا، ما ظننت أن يكون هذا إلّا في نبي.

ثم إن تلك الخواطر منها ما يتعلق بالدنيا والمراد رفعه مطلقاً، ووقع في رواية الحكيم الترمذي في هذا الحديث: «لا يحدِّث نفسه بشيء من أمور الدنيا» وهو في «الزُّهد» لابن المبارك أيضاً، «والمصنف» لابن أبي شَيبة. ومنها ما يتعلق بالآخرة، فإن كان من متعلقات تلك الصلاة كالتفكر في معاني ما يتلوه من القرآن، فذلك سائغ فاضل، وإن كان أجنبيّاً منها أشبه أحوال الدنيا، ولذا قال البِرماوي فيما روي أن عمر كان يجهز جيشه في الصلاة: ينبغي تأويله لكونه لا تعلق له بالصلاة، إذ السائغ إنما هو ما يتعلق بها من فهم المتلو فيها وغيره، كما قاله عز الدين بن عبدالسلام.

وقوله: «غُفر له ما تقدَّم من ذنبه» بضم الغين مبنياًللمفعول، ولابن عساكر: «غفـر الله له»، وظاهره يعم الصغائر والكبائر، لكنهم خصصوه بالصغائر دون الكبائر، لما في مسلم من التصريح بذلك، فيُحمل المطلق على المقيد. وزاد ابن أبي شيبة «وما تأخر»، ويأتي لفظه إن شاء الله تعالى في باب المضمضة، وقد استوفيت الكلام على هذا البحث في كتاب الإيمان عند حديث قيام ليلة القدر.

وفي رواية المصنف في الرقاق في آخر هذا الحديث، قال النبي ﷺ: «لا تَغْتَرّوا» أي: لا تحملوا الغفران على عمومه في جميع الذنوب، فتسترسلوا في الذنوب اتكالاً على غفرانها بالصلاة، فإن الصلاة التي تكفر الذنوب هي المقبولة، ولا اطلاع لأحد عليه. أو المعنى هو أن المكفَّر بالصلاة هو الصغائر، فلا تغترّوا فتعملوا الكبيرة بناء على تكفير الذنوب بالصلاة، فإنه خاص بالصغائر. أو: المعنى لا تستكثروا من الصغائر، فإنها بالإصرار تُعطى حكم الكبيرة، فلا يكفرها ما يكفر الصغيرة. أو: إن ذلك خاص بأهل الطاعة، فلا يناله من هو مرتبك في المعصية.

وفي الحديث التعليم بالفعل لكونه أبلغ وأضبط للمتعلم، والترتيب في أعضاء الوضوء للإتيان في جميعها بثم. والترغيب في الاخلاص. وتحذير من لها في صلاته بالتفكر في أمور الدنيا من عدم القبول، ولا سيما إن كان في العزم على فعل معصيته، فإنه يحضر المرء في حال صلاته ما هو مشغوف به أكثر من خارجها.

رجاله ستة:

الأول: عبدالعزيز الأُوَيْسي مر في الأربعين من كتاب العلم.

الثاني: إبراهيم بن سعد، وقد مر في الحديث السادس عشر من كتاب الإيمان.

ومر تعريف ابن شِهاب في الحديث الثالث من بدء الوحي، وتعريف عطاء بن يزيد التابعي في الحديث العاشر من كتاب الوضوء. ومر تعريف أمير المؤمنين عثمان بن عفّان في باب ما يُذكر في المناولة بعد الخامس من كتاب العلم.

الخامس من السند: حُمران ـ بضم الحاء ـ ابن أبان بفتح الهمزة والباء مخففاً ابن خالد بن عمرو مولى عثمان بن عفان.

كان من النِّمِر بن قاسط سبي بعين التمر، فابتاعه عثمان بن المسيَّب بن نَجَبَة، فأعتقه.

أدرك أبا بكر وعمر، وروى عن عثمان ومعاوية.

وعنه: أبو وائل سفيان بن سلمة وهو من أقرانه، وأبو ضمرة جامع بن شَدّاد، وعُروة بن الزبير، وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وغيرهم.

يقال: إنه ابن عم صُهيب بن سنان، يلتقي معه في خالد بن عمرو.

قال ابن عبدالبر: كان حُمران أحد العلماء الجلة أهل الوجاهة والرأي والشرف. وذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال ابن سعد: نزل البصرة، ودعى

ولده في النمر بـن قاسط، وكان كثير الحديث، ولم أرهم يحتجون بحديثه. وقال يحيى بن مَعين: من تابعي أهل المدينة ومحدثيهم. وقال قتادة: إنه كان يصلي مع عثمان، فإذا أخطأ فتح عليه. وحُكي عن المِسور أن عثمان مرض، فكتب العهـد إلى عبدالرحمن بن عوف، ولم يطّلع على ذلك إلاّ حُمران، ثم أفاق عثمان فأطلع حُمران عبدالرحمن على ذلك، فبلغ عُثمان، فغضب عليه ونفاه،

كان كاتب عثمـان وحـاجبه، وولي نيسابور من الحجاج فأغرمه مئة ألف لأجل الولاية، ثم رد عليه ذلك بشفاعة عبدالملك.

ذكره البخاري في ضعفائه، واحتج به في «صحيحه»، مات سنة خمس وسبعين.

لطائف إسناده:

منهـا أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد، والإخبار بصيغة الإفراد، والعنعنـة. ورواتـه كلهم مدنيون. وفيه ثلاثـة من التابعين يروي بعضهـم عن بعض: ابن شِهاب، وعطاء، وحُمران.

أخـرجه البخاري هنا، وأخرجه في الطهارة والصوم، وأخرجه مسلم وأبو داود والنَّسائي في الطهارة.

وعن إبراهيمَ قال: قال صالحُ بنُ كَيْسان قال ابن شهاب ولكن عروة يحدث عن حمران فلما توضأ عثمان قال: ألا أحدثكم حديثاً لولا آية ما حدثتكموه سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يتوضأ رجل يحسن وضوءه ويصلي الصلاة إلاّ غفر له ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها» قال عروة الآية ﴿إنَّ الَّذينَ يَكْتُمونَ ما أَنْزَلْنا مِنْ البيِّناتِ﴾. [البقرة: ١٥٩].

«إبراهيم» هو ابن سعد السابق أول الباب، وهومعطوف على قوله: «حدثني إبراهيم بن سعد».

وقوله: «لكن عروة يحدث عن حُمران» هذا استدراك من ابن شِهاب، يعني

ان شيخيه اختلفا في روايتهما له عن حُمران عن عثمان رضي الله تعالى عنه، فحـدثه عطاء على صفة، وعروة على صفة، وليس ذلك اختلافاً، وإنما هما حديثان متغايران. فأما صفة تحديث عطاء فتقدمت، وأما صفة تحديث عروة عنه فأشار لها بقوله:

«فلما توضأ عثمان» وهو عطف على محذوف تقديره: عن حُمران أنه رأى عثمان دعا بإناء، فأفرغ على كفيه، إلى أن قال: فغسل رجليه إلى الكعبين، فلما توضأ.

وقوله: «ألا أحدثكم»، وفي رواية الأربعة: «لأحدِّثنكم» أي: والله لأحدثنَّكم.

وقوله: : «لولا آية»، زاد مسلم «في كتاب الله»، ولأجل هذه الزيادة صحف بعضٌ رواية «آية» فجعلها: «أنّه» بالنون المشددة وبهاء الشأن.

وقوله: «ما حدَّثتكموهُ» أي: ما كنت حريصاً على تحديثكم.

وقوله: «لا يتوضأ» في رواية «لا يتوضأنَّ» بنون التوكيد الثقيلة.

وقوله: «رجل يُحسن» في رواية: «فيُحسن وضوءَه» بأن يأتي به كاملاً بآدابه وسننه، والفاء في هذه النسخة ليست للتعقيب، لأن إحسان الوضوءليس متأخراً عنه حتى يُعطف عليه بالفاء التعقيبية، بل هي بمعنى ثم التي هي لبيان المرتبة وشرفها، للدِّلالة على أن الإحسان في الوضوء والإجادة من مراعاة السنن والآداب أفضل وأكمل من أداء ما وجب مطلقاً. ولا شك أن الوضوء المحسن فيه أعلى رتبة من غير المحسن فيه.

وقوله «ويصلي الصلاة» أي: المكتوبة. وفي رواية لمسلم: «فيُصلي هٰذه الصلوات الخمس».

وقوله: «إلا غُفر له» بالبناء للمفعول.

وقوله: «وبينَ الصلاة» أي: التي تليها كما في «مسلم» من رواية هشام بن عروة.

وقوله: «حتى يصليها» أي: حتى يفرغ منها، فحتى غاية لحصل المقدر بعدما العامل في الظرف الذي هو بين، إذ الغفران لا غاية له.

وقال في «الفتح»: «حتى يصليها» أي: حتى يشرع في الصلاة الثانية، واعترضه العيني بأنه حينئذ يكون قوله: «حتى يصليها» لا فائدة فيه، إذ لا زيادة فيه على قوله: «ما بينه وبين الصلاة».

وقوله: «قال عروة: الآية ﴿إنَّ الذينَ يكتُمون ما أنْزَلْنا﴾ [البقرة: ١٦٠] يعني: الآية التي في البقرة إلى قوله: ﴿اللاعنونَ﴾ كما صرَّح به مسلم. ومراد عثمان رضي الله تعالى عنه أن هذه الآية تحرض على التبليغ، وهي وإن نزلت في أهل الكتاب، لكن العبرة بعموم اللفظ، وقد تقدم نحو ذٰلك لأبي هُريرة في كتاب العلم. وإنما كان عثمان يرى ترك تبليغهم ذٰلك لولا الآية المذكورة خشية عليهم من الاغترار.

وقد روى مالك هذا الحديث في «الموطأ» عن هشام بن عُروة، ولم يقع في رواية تعيين الآية، فقال من قِبَل نفسه: «أراه يريد: ﴿وأقِمِ الصَّلاةَ طَرَفي النهارِ وزُلَفاً من الليلِ إن الحسناتِ يُذهِبْن السيِّئات﴾ [هود: ١١٤]، وما ذكره عروة راوي الحديث بالجزم أولى.

ثم إن ظاهر الحديث يقتضي أن المغفرة لا تحصُل بما ذكر من إحسان الوضوء، بل حتى تنضاف إليه الصلاة. قال ابن دقيق العيد: الثواب الموعود به يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور، وصلاة الركعتين بعده به، والمترتب على مجموع أمرين لا يترتب على أحدهما إلّا بدليل خارج، وقد أدخل قوم هٰذا الحديث في فضل الوضوء، وعليهم في ذٰلك هٰذا السؤال.

ويجاب بأن كون الشيء جزءً فيما يترتب عليه الثواب العظيم كاف في كونه ذا فضل، فيحصل المقصود من كون الحديث دليلاً على فضيلة الوضوء.

ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص وحصول مطلق الثواب، فالثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور

والصلاة الموصوفة، وفضيلة الوضوء قد تحصُل بما دون ذلك. وفي حديث أبي هُريرة الصحيح: «إذا توضأ العبد خرجت خطاياه. . . الحديث» وفيه أن الخطايا تخرج مع آخر الوضوء حتى يفرغ من الوضوء نقيًّامن الذنوب، وليس فيه ذكر الصلاة.

وأجيب بأنه يَحمل حديث أبي هريرة على الصلاة أن في رواية لمسلم من حديث عثمان رضي الله تعالى عنه: «وكانت صلاته ومشيه إلى المسجد نافلة»، وأجيب: باحتمال أن يكون ذلك باختلاف الأشخاص، فرب متوضىء يحضره من الخشوع ما يستقل وضوءه بالتكفير، وآخر عند تمام الصلاة.

رجاله خمسة:

الأول: إبراهيم بن سعد، وقد مر في الحديث السادس عشر من كتاب الايمان. ومر تعريف صالح بن كَيْسان في الحديث السادس من بدء الوحي. ومر تعريف ابن شِهاب في الحديث الثالث منه أيضاً. ومر تعريف عُروة في الحديث الثاني منه أيضاً، وحمران مر في الحديث الذي قبل هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه العنعنة، وليس فيه صيغة التحديث، وفيه الإخبار بلفظ: «قال». ورواته كلهم مدنيون، وفيه أربعة تابعيون، وهم: صالح، وابن شِهاب، وعُروة، وحُمران.

وفيه رواية الأكابر عن الأصاغر، فإن صالحاً أكبر سنًّا من الزُّهري.

وفيه أن إبراهيم هنا يروي عن ابن شهاب بواسطة صالح عنه، وروى عنه في أول الباب بلا واسطة.

وهذا التعليق أخرجه مسلم موصولاً من طريق يعقوب بن إبراهيم. وأما البخاري هنا فيُحتمل أن يكون معقباً بحديث إبراهيم الأول، فيكون موصولاً من طريق الأويسي، فيكون صورته صورة تعليق وهو موصول، وهٰذا هو الذي اختاره في «الفتح»، ويحتمل التعليق حقيقة.

باب الاستنثار في الوضوء

وهـو استفعال من النَّثْر ـ بالنون والمثلثة ـ وهو طرح الماء الذي يستنشقه المتوضىء، أي: يجذبه بريح أنفه لتنظيف ما في داخله، فيخرج بريح أنفه سواء كان بإعانة يده أم لا، وكره مالك فعله بغير اليد، لأنه يشبه فعل الدواب. قال في «الفتح»: والمشهور عدم الكراهة. ولعله أراد في مذهبه، وأما مذهب مالك فمشهوره الكراهة، وإذا استنثر بيده فالمستحب أن يكون باليسرى، بوب عليه النسائي وأخرجه مقيداً بها من حديث علي. **ذكره عثمان وعبدالله بن زيد وابن عباس عن النبي ﷺ.**

أما عثمان فقد مر تعريفه في باب ما يذكر في المناولة بعد الحديث الخامس من كتـاب العلم. ومـر تعريف عبدالله بن زيد في الحديث الثالث من كتاب الوضوء هٰذا. ومر عبدالله بن عباس في الحديث الرابع من بدء الوحي.

أمـا رواية عثمان فقد أخرجها موصولة في الباب الذي قبله. والذي رواه عبدالله بن زيد، فقد أخرجه موصولاً في باب مسح الرأس كله. وحديث ابن عبـاس مر موصولاً في باب غسل الوجه من غرفة واحدة، وفي بعض نسخه: «واستنثر» موضع «استنشق»، وكأن المصنف أشار بذٰلك إلى ما رواه أحمد وأبو داود والحـاكم من حديثه مرفوعاً: «استنثِروا مرتين بالغتين أو ثلاثاً» ولأبي داود الطيالسي «إذا توضأ أحدكم واستنثر فليفعل ذلك مرتين أو ثلاثاً» وإسناده حسن.

الحديث السادس والعشرون

حدّثنا عبدان قال أخبرنا عبدالله قال أخبرنا يونس عن الزهري قال أخبرني أبو إدريس أنه سمع أبا هريرة عن النبيِّ ﷺ أنه قال: مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَستنْثِرْ وَمَنِ ٱسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ.

قوله: «من توضأ فليستنثر» بأن يخرج ما في أنفه من أذى بعد الاستنشاق، لما فيه من تنقية مجرى النفس الذي به تلاوة القرآن، وبإزالة ما فيه من الثفل تصح مجاري الحروف، وفيه طرد الشيطان لما عند المؤلف في بدء الخلق: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ، فليستنثر ثلاثاً، فإن الشيطان يبيت على خَيْشومه» والخيشوم بفتح الخاء أعلى الأنف. وقيل: هو الأنف. وقيل: المِنْخر. ونوم الشيطان عليه حقيقة، أو هو على الاستعارة، لأن ما ينعقد من الغبار في رطوبة الخياشيم قذارة توافق الشياطين، فهو على عادة العرب في نسبتهم المستخبث والمستبشع إلى الشيطان، أو ذلك عبارة عن تكسيله عن القيام إلى الصلاة، ولا مانع من حمله على الحقيقة. وهل مبيته لعموم النائمين أو مخصوص بمن لم يفعل ما يحتَرِسُ به في منامه من الشيطان بشيء من الذكر لحديث أبي هريرة «اقرأ آية الكرسي، لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنّك شيطان حتى تصبح». ويحتمل أن يكون المراد بنفي القرب هنا أنه لا يقرب من المكان الذي يوسوس فيه، وهو القلب، فيكون مبيته على الأنف، ليتوصل منه إلى القلب إذا استيقظ، فمن استنثر منعه من التوصل إلى ما يقصد من الوسوسة، فحينئذ فالحديث متناول لكل مستيقظ.

وظاهر الأمر فيه للوجوب، فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق كأحمد وإسحاق وأبي عُبيد وأبي ثور وابن المنذر لورود الأمر به أن يقول به في

الاستنثار، وظاهر كلام صاحب «المغني» أنهم يقولون بذلك، وأن مشروعية الاستنشاق لا تحصل إلا بالاستنثار. وصرح ابن بطّال بأن بعض العلماء قال بوجوبه. وفيه تعقب على من نقل الإجماع على عدم وجوبه.

واستدل الجمهور على أن الأمر فيه للندب بما حسنه الترمذي وصححه الحاكم من قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: «توضّأ كما أمرك الله» فأحاله على الآية، وليس فيها ذكر الاستنشاق. وأجيب بأنه يحتمل أن يُراد بالأمر ما هو أعم من آية الوضوء، فقد أمر الله سبحانه باتباع نبيه ﷺ، وهو المبين عن الله أمره، ولم يحك أحد ممن وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام على الاستقصاء أنه ترك الاستنشاق، بل ولا المضمضة، وهو يرد على من لم يوجب المضمضة أيضاً، وقد ثبت الأمر بها أيضاً في «سنن» أبي داود بإسناد صحيح.

وذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق مع صحة الأمر به إلا لكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد، وهٰذا دليل قوي، فإنه لا يُحفظ عن أحد من الصحابة ولا التابعين إلا عن عطاء، وثبت عنه أنه رجع عن إيجاب الإعادة. ذكر كله ابن المنذر، ولم يذكر المؤلف في هٰذه الرواية عدداً، وذكر في بدء الخلق عن أبي هريرة: «فليستنثر ثلاثاً» كما مر. وأخرجه الحميدي في «مسنده» عن أبي الزِّناد بلفظ: «إذا استنثر فلْيستنثِر وتراً» وأصله لمسلم.

وقوله: «ومن استجمر فليوتر» أي: استعمل الجمار، وهي الحجارة الصغار في الاستنجاء، وحمله بعضهم على استعمال البخور، فإنه يقال: تجمَّر واستجمرْ، أي: فليأخذ ثلاث قطع من الطيب ويتطيب ثلاثاً أو أكثر وتراً، حكاه ابن حبيب عن ابن عمر، ولا يصح. وكذا حكاه ابن عبدالبر عن مالك. وروى ابن خُزيمة في «صحيحه» عنه خلافه، والأظهر الأول، وقد تقدم القول على معنى قوله: «فليوتر» في الكلام على حديث ابن مسعود السابق، واستدل بعض من نفى وجوب الاستنجاء بهٰذا الحديث للإتيان فيه بحرف الشرط، ولا دلالة، وإنما مقتضاه التخيير بين الاستنجاء بالماء أو بالأحجار.

رجاله خمسة:

الأول: عَبْدان عبدالله بن عثمان. والثاني عبدالله بن المبارك وقد مر تعريفهما في الحديث السادس من بدء الوحي.

ومر تعريف ابن شهاب في الحديث الثالث منه، ومر تعريف يونُس بن يزيد في المتابعة التي بعد هٰذا الثالث من بدء الوحي، ومر تعريف عائذالله أبو إدريس في الحادي عشر من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي هُريرة في الحديث الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث وإلاخبار بصيغة الجمع والإفراد والسماع، ورواته ما بين مَرْوزيّ وأَيْليّ ومدني وشامي، وفيه رواية تابعي عن تابعي الزُّهري عن أبي إدريس.

أخرجه البخاري، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه في الطهارة أيضاً.

باب الاستجمار وتراً

استُشْكل إدخال هٰذه الترجمة في أثناء أبواب الوضوء، ولا اختصاص لها بالاستِشكال، فإن أبواب الاستطابة لم تتميز في هٰذا الكتاب عن أبواب صفة الوضوء لتلازمها، ويحتمل أن يكون ذٰلك ممن دون المصنف، وقد أجاب في «الفتح» في أول الوضوء بجواب فيه تكلف، فلذٰلك أعرضت عن جلبه.

الحديث السابع والعشرون

حدّثنا عبدُالله بنُ يوسفَ قال: أخبَرَنا مالكٌ عنْ أبي الزِّناد عن الأَعْرَجِ عن أبي هُرَيْرَةَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا توضَّأَ أَحَدُكُم فَلْيَجْعَلْ في أَنْفِهِ ماءً ثمَّ لِيَنْثُرْ، ومَنْ آسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وإذا استيقظَ أحَدُكُم مِنْ نومِهِ فَلْيَغْسِلِ يدَهُ قبلَ أنْ يُدْخِلَها في وضوئِهِ؛ فإنّ أحدُكم لا يدري أينَ باتَتْ يدُهُ».

قوله: «إذا توضأ» أي: إذا شرع في الوضوء.

وقوله: «فليَجْعَل في أنفه ماء» كذا لأبي ذر، وسقط لغيره لفظ ماء للعلم به، واختلف رواة «الموطأ» في إسقاطه وذكره، وثبت ذكره لمسلم.

وقوله: «ثم لينتثر» بوزن لِيَفْتَعِل لأبي ذر والأصيلي، ولغيرهما: «ثم لِيَنْثُر» بمثلثة مضمومة بعد النون الساكنة، والروايتان لأصحاب «الموطأ» يقال: نثر الرجل وانتثر واستنثر إذا حرك النَّثْرة، وهي طرف الأنف في الطهارة.

وقوله: «وإذا استيقظ أحدكم» عطف على قوله: «إذا توضأ» واقتضى سياق المصنف أنه حديث واحد، وهو في «الموطأ»، و«مسلم»، و«الإسماعيلي» حديثان، فكأن البخاري كان يرى جواز جمع الحديثين إذا اتحد سندهما في سياق واحد، كما يرى جواز تفريق الحديث الواحد إذا اشتمل على حكمين مستقلين.

وقوله: «من نومه» أخذ بعمومه الجمهور، فاستحبوه عقب كل نوم، وخصه أحمد بنوم الليل، لقوله في آخر الحديث: «باتت يده» لأن حقيقة المبيت أن يكون في الليل، وفي روايتين لأبي داود ساق مسلم إسنادهما: «إذا قام أحدكم

من الليل» وفي الأخرى: «إذا قام أحدكم إلى الوضوء حين يصبح» وللترمذي من وجه صحيح مثل الأولى، لكن التعليل يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وإنما خص نوم الليل بالذكر للغلبة.

قال الرافعي في «شرح المسند» يمكن أن يقال: الكراهة في الغمس لمن نام ليلاً أشد منها لمن نام نهاراً، لأن الاحتمال في نوم الليل أقرب لطوله عادة.

وقوله: «فلْيغسِل يده» أي: بالإفراد، ثم الأمر عند الجمهور على الندب، وحمله أحمد على الوجوب في نوم الليل دون النهار، وعنه في رواية استحبابه في نوم النهار. والقرينة الصارفة للأمر عن الوجوب عند الجمهور التعليل بأمر يقتضي الشك، لأن الشك لا يقتضي وجوباً في هذا الحكم استصحاباً لأصل الطهارة. واستدل أبو عَوانة على عدم الوجوب بوضوئه ﷺ من الشَّن المعلق بعد قيامه من الليل كما يأتي في حديث ابن عباس، وتُعُقّب بأن قوله: «أحدكم» يقتضي اختصاصه بغيره ﷺ. وأجيب بأنه صح عنه غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء حال اليقظة، فاستحبابه بعد النوم أولى، ويكون تركه لبيان الجواز.

قلت: وضوءه عليه الصلاة والسلام من الشَّن لا دليل فيه على عدم الوجوب، ولا ترك فيه للمأمور به، لأنه ليس فيه ترك الغسل قبل الإدخال في الاناء الذي هو موضوع الحديث.

وحمل مالك الأمر على التعبد لما في رواية مسلم وأبي داود وغيرهما: «فليغسلهما ثلاثاً» وفي رواية: «ثلاث مرات» قائلاً: إن التقييد بالعدد دالٌّ على التعبد كما قال في غسل الإناء بولوغ الكلب، لأن غسل النجاسة إنما تُطلب منه إزالة عين النجاسة وحكمها بأي عدد كان.

ولا تزول الكراهة بدون الثلاث عند الشافعي، وهي المطلوبه عند كل وضوء، لكن عندنا معاشر المالكية الكراهة تزول بغسلة واحدة، والثلاثة مستحبة على أحد قولين مرجحين، والثاني موافق لهم.

واتفقوا على أنه لو غمس يده لم يضرَّ الماء، خلافاً لداود وإسحاق

والطبري: إنه يَنْجُس. واستدل الطبري بما ورد من الأمر بإراقته، لكنه ضعيف، أخرجه ابن عدي. والمراد باليد هنا الكف دون ما زاد عليها اتفاقاً، وهٰذا كله في حق من قام من النوم، لما دل عليه مفهوم الشرط، وهو حجة عند الأكثر.

أما المسُتيقظ فيُستحب له الفعل لحديث عثمان وعبدالله بن زيد، ولا يُكره الترك لعدم ورود النهي فيه، وقد روى سعيد بن منصور بسند صحيح عن أبي هريرة أنه كان يفعله ولا يرى بتركه بأساً. وعند المالكية يُكره عندهم الغمس قبل الغسل مطلقاً، لحمل الأمر عندهم على التعبد كما مر، ولفعله ﷺ له على الدوام.

وقوله: «قبل أن يُدخلها» ولمسلم وابن خُزيمة: «فلا يغمِسْ يده في الإناء حتى يغسلها» وهي أبين في المراد من رواية الإدخال، لأن مطلق الإدخال لا تترتب عليه كراهة، كمن أدخل يده في إناء واسع، فاغترف منه بإناء صغير من غير أن تلامس يده الماء.

وقوله: «في وَضوئه» بفتح الواو، وهو الماء الذي يُتوضأ به. وفي رواية الكُشْمِيهني: «في الإناء» أي: الذي أُعد للوضوء. ولابن خُزيمة: «في إنائه أو وَضوئه» بالشك، والظاهر اختصاص ذٰلك بإناء الوضوء، ويلحق به إناء الغُسل، وكذا سائر الآنية قياساً، لكن في الاستحباب من غير كراهة، لعدم ورود النهي فيها عن ذٰلك، قاله في «الفتح».

وهل تُغسلان مجتمعتين أو مفترقتين قولان مبنيان على اختلاف الألفاظ الواردة في الحديث، ففي بعض الطرق: «غسل يديه مرتين مرتين»، وذلك يقتضي الإفراد، وهو مشهور مذهب مالك. وفي بعضها: «فغسل يديه مرتين» وذلك يقتضي الجمع.

وخرج بذكر الإناء البرك والحياض التي لا تَفْسُد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها، فلا يتناولها النهي.

وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده من جسده» أي: هل لاقت

مكاناً طاهراً منه أو نجساً بثرةً أو جرحاً أو أثر الاستجمار بالأحجار بعد بلل المحل بالعرق أو باليد.

قال البيضاوي: فيه إيماء إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة، لأن الشارع إذا ذكر حكماً وعقّبه بعلة دلَّ على أن ثبوت الحكم لأجلها، ومثله قوله في حديث المحرم الذي سقط فمات: «فإنه يبعثُ ملبياً» بعد نهيهم عن تطييبه، فنبه على علة النهي، وهي كونه محرماً.

وتعقبه أبو الوليد الباجي بأنه لو كان لأجل النجاسة استلزم الأمر بغسل ثوب النائم لجواز ذلك عليه. وأجيب بأنه محمول على ما إذا كان العرق في اليد دون المحل. وهذا جواب في غاية الضعف، فمن أين لقائله بهذا التعيين؟ وإذا حصل العرق في اليد ففي المحل أولى على ما لا يخفى، وأيضاً إذا تنجست يد النائم بالعرق احتمل تنجس الثوب والجسد منها. أو يجاب بأن المستيقظ لا يريد غمس ثوبه في الماء حتى يؤمر بغسله، بخلاف اليد، فإنه محتاج إلى غمسها.

قال في «الفتح»: وهذا أقوى الجوابين.

قلت: هذا أضعف من الأول، لأنه إذا كان لا يريد إدخاله في الماء يريد الصلاة به، فيغسله لأجل الصلاة به.

والدليل على أنه لا اختصاص لذلك بمحل الاستجمار ما رواه ابن خُزيمة وغيره عن أبي هريرة في هذا الحديث، ففيه: «أين باتت يدهُ منه» وقد تابع فيه عبدالصمد عن شعبة، وأخرجه ابن مَندة عن طريقه، فلم يقع فيه تفرد.

ومفهوم قوله: «لا يدري» أن من درى أين باتت يده، كمن لف عليها خرقة مثلاً، فاستيقظ وهي على حالها، أن لا كراهة، وإن كان غسلها مستحبًّا على المُختار كما في المستيقظ. ومن قال بأن الأمر في ذلك للتعبد كمالك لا يفرق بين شاكٍّ ومتيقن للطهارة.

واستدل بهذا الحديث على التفرقة بين ورود الماء على النجاسة، وورود

النجاسة على الماء، وهو ظاهر.

قلت: هٰذا ظاهر عند من جعل الأمر تعللاً، وأما من جعله تعبداً فلا دليل فيه عنده على ما قيل.

واستدل به أيضاً على أن النجاسة تؤثر في الماء، وهو صحيح، لكن كونها تؤثر التنجيس وإن لم يتغير فيه نظر، لأن مطلق التأثير لا يدل على خصوص التأثير بالتنجيس، فيحتمل أن تكون الكراهة بالمتيقن أشد من الكراهة بالمظنون، قاله ابن دقيق العيد، ومراده أنه ليست فيه دلالة قطعية على من يقول: إن الماء لا ينجس إلا بالتغير.

قلت: بل ولا ظنية، لأن القائل بأن المطلق لايتنجس إلّا بالتغير جعل الأمر في هٰذا الحديث للتعبد كما مر عن المالكية.

وفيه تنبيه على أنه ينبغي للسامع لأقواله عليه الصلاة والسلام أن يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها، فقد روي أن شخصاً سمع هٰذا الحديث، فقال: إنه يعرف أين تبيت يده منه، فاستيقظ من النوم، ويده داخل دبره محشوة، فتاب عن ذٰلك وأقلع، نرجو الله تعالى السلامة من الخواطر الرديئة.

وفيه الأخذ بالوثيقة والعمل بالاحتياط في العبادة، والكناية عما يُستحيى منه إذا حصل بها الإفهام، واستحباب غسل النجاسة ثلاثاً. لأنه أمرنا بالتثليث عند توهمها، فعند تيقنها أولى.

قلت: هٰذا عند من يرى أن الأمر لأجل النجاسة لا عند القائل بأنه تعبد، ولكن يقال لهٰذا: لم لا تقول بأنها يُندب غسلها سبعاً كما ورد في ولوغ الكلب احتياطاً للطهارة إذا كنت تقول الأمر فيهما لأجل النجاسة.

وفيه أيضاً أن موضع الاستنجاء مخصوص بالرخصة في جواز الصلاة مع بقاء أثر النجاسة عليه، وفيه أيضاً إيجاب الوضوء من النوم، وفيه تقوية من يقول بالوضوء من مسّ الذكر، حكاه أبو عَوانة في «صحيحه» عن ابن عُيينه، وفيه أن القليل من الماء لا يصير مستعملاً بإدخال اليد فيه لمن اراد الوضوء.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف ومالك مر تعريفهما في الحديث الثاني من بدء الوحي.

ومر تعريف أبي الزِّناد والأعرج في الحديث السابع من كتاب الإيمان، وأبي هريرة في الثاني منه أيضاً.

لطائف إسناده:

من أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون ما خلا عبدالله. ومنها ما قاله البخاري: أصح أسانيد أبي هريرة مالك عن أبي الزِّناد وعن الأعرج عن أبي هريرة.

أخرجه البخاري هنا وفي محل آخر من الطهارة أيضاً، والنَّسائي، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، كل واحد أخرجه من وجه آخر غير وجه البخاري.

باب غسل الرجلين

كذا للأكثر، وزاد أبو ذر: ولا يمسح على القدمين، أي: العاريتين كما في الفرع.

الحديث الثامن والعشرون

حدَّثنا موسَى قال: حدَّثنا أبو عُوانَةَ عن أبي بِشْرٍ عن يوسفَ بن ماهِكَ عن عبدالله بن عَمْرٍو قال: تَخَلَّفَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم عنَّا في سَفْرَةٍ سافَرْناها، فأدْرَكَنَا وقد أرْهَقَنا العَصْرَ، فَجَعَلْنا نتوضَّأُ ونَمْسَحُ على أرْجُلِنا، فنادى بأعلى صَوْتِهِ: «وَيْلٌ للأَعْقابِ مِنَ النَّار، مَرَّتَيْنِ أو ثلاثاً».

قوله «في سَفْرة» قد مر عند ذكر هٰذا الحديث في باب: من رفع صوته بالعلم أنها كانت من مكة إلى المدينة، ولم يقع ذٰلك لعبدالله محققاً إلا في حجة الوداع أمــا غزوة الفتح فقد كان فيها، لكن ما رجع النبي ﷺ فيها إلى المدينة من مكة، بل من الجعرانة، ويحتمل أن تكون عمرة القضية، فإن هجرة عبدالله بن عمر وكانت في ذلك الوقت أو قريباً منه.

وقوله: «وقد أرهقنا العصر» قد مر في الحديث المذكور ما فيها من النسخ والضبط، قال ابن بطّال: كان الصحابة أخروا الصلاة في أول الوقت طمعاً في أن يلحقهم النبي ﷺ فيصلوا معه، فلما ضاق الوقت بادروا إلى الوضوء، ولعجلتهم لم يُسبغوه، فأدركهم على ذلك، فأنكر عليهم. ويحتمل أيضاً أن يكونوا أخّروا لكونهم على طهر، أو لرجاء الوصول إلى الماء، ويدل عليه رواية مسلم: «حتى إذا كنّا بماء بالطريق، تعجل قوم عند العصر» أي: قرب دخول وقتها، فتوضؤوا وهم عجال.

وقوله: «ونمسح على أرجلنا» انتزع منه البخاري أن الإنكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على غسل بعض الرجل، فلهذا قال: ولا يسمح على القدمين. وهذا ظاهر الرواية المتفق عليها. وفي أفراد مسلم: «فانتهينا إليهم وأعقابهم بيض تلوح لم يمسها الماء» فتمسك بها من يقول بإجزاء

المسح، ويُحمل الانكار على ترك التعميم، لكن الرواية المتفق عليها أرجح، فتحمل هٰذه الرواية عليها بالتأويل، فيحتمل أن يكون معنى قوله: «لم يمسها الماء» أي: ماء الغسل جمعاً بين الروايتين. وأصرح من ذٰلك رواية مسلم عن أبي هُريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ عنه رأى رجلاً لم يغسل عقبه، فقال ذٰلك. وأيضاً فمن قال بالمسح لم يوجب مسح العقب، والحديث حجة عليه.

وقال الطّحاوي: لما أمرهم بتعميم غسل الرجلين حتى لا تبقى منهما لمعة، دل على أن فرضهما الغسل، وتعقبه ابن المنير بأن التعميم لا يستلزم الغسل، فالرأس تعم بالمسح، وليس فرضها الغسل.

قلت: ما أورده ابن المنير على الطحاوي غير وارد عليه، لأنه لا يقول بوجوب تعميم مسح الرأس حتى يتعقب عليه به.

والأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوئه ﷺ أنه غسل رجليه كثيرة جدًّا ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح رجليه بغير خف في حضر ولا سفر، وقد مر باقي ما يتعلق بالحديث عند ذكره في باب رفع الصوت بالعلم.

رجاله خمسة:

الأول: موسى بن إسماعيل التَّبوذَكيّ، **والثاني**: أبو عَوانة الوضّاح اليَشْكُري وقد مر تعريفهما في الحديث الخامس من بدء الوحي، ومر تعريف أبي بشر ويوسف بن ماهِك في الحديث الثاني من كتاب العلم، وعبدالله بن عَمرو بن العاص في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، وذكر في الحديث الثاني من كتاب العلم المواضع التي أخرج فيها.

باب المضمضة في الوضوء

بإضافة باب لتاليه، وفي رواية: «بابٌ» بالتنوين.

وأصل المضمضة في اللغة التحريك، ومنه مضمض النعاس في عينيه إذا تحركتا بالنعاس، ثم اشتهر استعماله في وضع الماء في الفم وتحريكه، وأما معناه في الوضوء الشرعي فأكمله أن يضع الماء في الفم، ثم يديره، ثم يمجه.

ومشهور مذهب المالكية أنه لا بدَّ في حصول السنة من الخضخضة والمج بقوة، فلو لم يخضخضه أو ابتلعه أو تركه يسيل بدون مجٍّ لم يكن آتياً بالسنة عندهم.

والمشهور عند الشافعية أنه لا يُشترط تحريكه ولا مجه، وهو عجيب، ولعل المراد أنه لا يتعين المج، بل لو ابتلعه أو تركه حتى يسيل أجزأه.

قاله ابن عباس وعبدالله بن زيد عن النبي ﷺ.

قوله: «قاله» الضمير فيه راجع إلى المضمضة، وهو في الأصل مصدر يستوي فيه التذكير والتأنيث، أو يكون تذكير الضمير باعتبار المذكور. والقول هنا بمعنى الحكاية كما في: قلت شعراً، فلا يشترط أن يكون مقول القول.

جملة حديث ابن عباس أخرجه المؤلف موصولاً فيما مر في باب غسل الوجه باليدين، وأخرج حديث عبدالله بن يزيد في باب غسل الرجلين إلى على ما يأتي قريباً.

وعبدالله بن عباس مر تعريفه في الحديث الخامس من بدء الوحي، ومر تعريف عبدالله بن زيد في الثالث من كتاب الوضوء هٰذا.

الحديث التاسع والعشرون

حدَّثنا أبو اليَمان قال: أَخْبَرَنا شُعَيْبٌ عن الزُّهريِّ قال: أخبرني عطاءُ بنُ يزيدَ عن حُمْرانَ مَوْلى عثمانَ بن عفَّان أنَّه رأى عثمانَ دعا بوضوءٍ فأفْرَغَ على يَدَيْهِ مِنْ إنائه فغَسَلَهُما ثلاثَ مرَّاتٍ، ثم أَدْخَلَ يَمينَهُ في الوضوء، ثمَّ تَمَضْمَضَ وآسْتَنْشَقَ وآسْتَنْثَرَ، ثمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثلاثاً ويَدَيْهِ إلى المِرْفَقَيْنِ ثلاثاً، ثمَّ مَسَحَ برأسه، ثمَّ غَسَلَ كلَّ رِجْلٍ ثلاثاً، ثمَّ قال: رأيتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم يتوضَّأُ نَحْوَ وضوئي هٰذا وقال: «مَنْ توضَّأَ نحو وضوئي هذا ثمَّ صلَّى ركْعَتَيْن لا يُحَدِّثُ فيهما نَفْسَهُ، غَفَرَ اللهُ له ما تقدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

هٰذا الحديث مر بعينه، وفيه اختلاف يسير في الألفاظ.

قوله: «فغسلهما ثلاث مرات» في السابقة: «فأفرغ على كفَّيه ثلاث مرات». وقوله: «ثم أدخل يمينه في الوضوء» إلخ، في السابقة: «ثم أدخل يمينه في الوضوء فمضمض واستنثر» وإذا كانت المضمضمة بالأصبع فالمستحب أن يكون باليمين، لأن الشمال مست الأذى.

وقوله: «ثم غسل كل رجل» كذا للأصيلي والكُشْمِيْهني. ولابن عساكر «كِلتا رجليه» وهي التي اعتمدها صاحب «العمدة»، وللمستملي والحموي: «كل رجله» وهي تفيد تعميم كل رجل بالغسل، وفي نسخة «كل رجليه» وهي بمعنى الأولى.

وقوله: «لا يحدِّث فيهما نفسه» تقدمت مباحثه قريباً، وقال بعضهم: يُحتمل أن يكون المراد بذلك الاخلاص أو ترك العُجب بأن لا يرى لنفسه مزية، خشية أن يتغير فيتكبر فيهلك.

وقوله: «غفر الله له ما تقدم من ذنبه» مرت مباحثه إلا أن في هٰذا السياق من الزيادة رفع صفة الوضوء إلى النبي ﷺ. وزاد مسلم في رواية ليونس: «قال الزهري: كان علماؤنا يقولون: هذا الوضوء أسبغ ما يتوضأ به أحدٌ للصلاة»، وقد تمسك بهٰذا من لا يرى تثليث مسح الرأس كما يأتي في باب مسح الرأس مرة إن شاء الله تعالى.

وهٰذا الحديث رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» و«مسنده» معاً عن حُمران بلفظ: «دعا عثمان رضي الله تعالى عنه بوَضوء في ليلة باردة، وهو يريد الخروج إلى الصلاة، فجئته بماء، فأكثر ترداد الماء على وجهه ويديه، فقلت: حسبك فقد أسبغت الوضوء، والليلة شديدة البرد، فقال: صبَّ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يُسبغُ عبد الوضوء إلا غُفر له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخر».

وليس في شيء من طرق «الصحيحين» زيادة: «وما تأخر»، وقد تابع ابن أبي شيبة جماعة: منهم محمد بن سعيد بن يزيد التُّستري، أخرجه عنه عبدالرزاق. وأخرجه أيضاً الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد المَرْوزيّ شيخ النّسائي في «مسند عثمان» له. وأخرج الزيادة النّسائي في حديث قيام رمضان. ورواها هشام بن عمار. وأخرجها أحمد عن أبي هريرة وغيره. وقد مر الكلام على معنى غفران الذنب المتأخر في الإيمان في باب قيام ليلة القدر.

رجاله خمسة:

الأول: أبو اليمان الحكم بن نافع، **والثاني**: شعيب بن أبي حَمْزة وقد مرَّ في الحديث السادس من بدء الوحي. **والثالث**: الزُّهري وقد مر في الحديث الثالث منه أيضاً. **والرابع**: عطاء بن يزيد وقد مر في الحديث العاشر من كتاب الوضوء. ومر تعريف حُمران في الحديث الخامس والعشرين منه أيضاً. ومر تعريف عُثمان بن عفّان في باب ما يُذكر في المناولة من كتاب العلم.

ومر في الحديث الخامس والعشرين المواضع التي أُخرج فيها.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار بصيغة الجمع، والإفراد، وفيه رواية حمصي عن حمصي وهما الأولان، والبقية مدنيون.

باب غسل الأعقاب

جمع عَقِب ـ بفتح العين وكسر القاف ـ أي: وما يلتحق بها مما في معناها من جميع الأعضاء التي قد يحصُلُ التساهل في إسباغها، كبطون الأقدام. **وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم إذا توضأ.**

وذهب الشافعي والحنفية إلى أنه إن كان الخاتم واسعاً بحيث يدخل الماء تحته أجزأ من غير تحريكه، وإن كان ضيقاً فلْيحرِّكْه. وعند المالكية: الخاتم المأذون في اتخاذه لا يجب تحريكه ضيقاً كان أو واسعاً، ولكن يُندب تحريكه إذا كان ضيقاً، وغير المأذون في اتخاذه تجب إزالته.

وابن سيرين المراد به محمد، وقد مر تعريفه في الحديث الحادي والأربعين من كتاب الإيمان.

وهذا التعليق وصله ابن أبي شَيْبة في مصنفه عن هشيم عن خالد عن ابن سيرين أنه كان إذا توضأ حرّك خاتمه، والإسنادان صحيحان. وأخرجه البخاري موصولاً في «التاريخ» عن موسى بن إسماعيل، عن مهدي بن ميمون، عنه.

الحديث الثلاثون

حدَّثنا آدمُ بنُ أبي إِياسٍ قال: حدَّثنا شُعْبَةَ قال: حدَّثنا محمدُ بنُ زيادٍ قال: سمعتُ أبا هريرةَ - وكان يَمُرُّ بنَا والناسُ يتوضَّؤون مِنَ المِطْهَرَةِ - قال: أَسْبِغُوا الوضوءَ، فإنَّ أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال: «ويلٌ للأَعْقابِ مِنَ النارِ».

قوله: «وكان يمرُّ بنا» جملة حالية من مفعول سمعت الذي هو قول أبي هريرة المقدر المحذوف، لأن أبا هُريرة ذات، والذات لا تسمع، فالمراد سمعت قول أبي هريرة، وجملة «يمر بنا» في محل نصب خبر كان.

وقوله: «والناس يتوضؤون جملة من مبتدأ وخبر حالية من فاعل كان.

وقوله «من المطْهرة»: بكسر الميم الإناء المعد للتطهير، وفتحها أجود، وصح في الحديث: «السواك مطهرة للفم».

وقوله: «قال» حال، أي: حال كونه قائلاً. وفي رواية الأربعة: «فقال» بالفاء التفسيرية، لأنه يفسر قال المحذوفة بعد قوله: «أبا هريرة» لأن التقدير سمعت أبا هريرة قال: «وكان يمر بنا» إلخ.

وقوله: «أسبِغوا الوضوء» أي: بفتح الهمزة من الإسباغ، وهو إبلاغه مواضعه، وإيفاء كل عضو حقه.

وقوله: «فإن أبا القاسم ﷺ» فيه ذكر رسول الله ﷺ بكنيته، وهو حسن، وذكره بوصف الرسالة أحسن.

وقوله: «ويلٌ للأعقاب من النار» قد مر قريباً ضبط الأعقاب، ومر الكلام عليها في باب رفع الصوت بالعلم، وإنما خُصَّت بالذكر لصورة السبب كما مر

في حديث عبـدالله بن عمـرو، فيلتـحـق بهـا ما في معنـاهـا من جميع الأعضـاء. . . إلـخ ما مر. وفي الحاكم وغيره عن عبدالله بن الحارث: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار»، ولهذا ذكر في الترجمة أثر ابن سيرين في غسله موضع الخاتم، لأنه قد لا يصل إليه الماء إذا كان ضيقاً، وإنما خُصّت أيضاً لأن مواضع الوضوء لا تأكلها النار كمواضع السجود.

قلت: بل هي داخلة في مواضع السجود.

رجاله أربعة:

الأول: آدم بن أبي إياس، والثـاني شُعبة وقد مر تعريفهما في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، ومر تعريف أبي هريرة في الحديث الثاني منه أيضاً.

والثالث: محمد بن زياد القُرَشيّ الجُمَحِيّ مولاهم أبو الحارث المدني.

وثقـه الترمـذي والنسـائي وابن مَعين وابن الجُنَيْد. وذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال أبو حاتم: محلُّه الصدق، وهو أحب إلينا من محمد بن زياد الألهاني. وقال الآجُريّ: أثنى عليه أبـو داود وقال أحمد بن حنبل: من الثقات، وليس أحد أروى عنه من حمّاد بن سَلَمة، ولا أحسن حديثاً.

روى عن: الفضل بن عباس، ومُحَيِّصة بن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة، وعبدالله بن الزُّبير، وعبد الله بن الحارث.

وروى عنه: ابنه الحارث، وخالد الحذّاء، والحسين بـن واقد المَرْوزي، والحمّادان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والسماع، ورواته ما بين خُراساني وبَصْري ومَدني، وهو من رُباعيات البخاري.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم والنَّسائي في الطهارة، كلاهما عن قُتيبة.

باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين

ليس في الحديث الذي ذكره تصريح بذلك، وإنما هو مأخوذ من قوله: «يتوضأ فيها»، لأن الأصل في الوضوء هو الغسل، ولأن قوله: «فيها» يدل على الغسل، ولو أريد المسح لقال: عليها.

قوله: «ولا يمسح على النعلين» أي: لا يكتفي بالمسح عليهما كما في الخُفَّين، وأشار بذلك إلى ما روي عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم في الوضوء، ثم صلَّوا. وروي ذلك في حديث مرفوع أخرجه أبو داود وغيره من حديث المُغيرة بن شعبة، لكن ضعفه عبدالرحمن بن مهدي وغيره من الأئمة.

واستدل الطّحاوي على عدم الإجزاء بالإجماع على أن الخُفَّين إذا تخرّقا حتى تبدو القدمان فإن المسح لا يُجزىء عليهما، قال: فكذلك النعلان، لأنهما لا يستران القدمين، وهو استدلال صحيح، لكنه منازَع في نقل الإجماع المذكور.

وقد تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى: ﴿وأرجلِكم﴾ عطفاً على: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] فذهب إلى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة، والثابت عنه خلافه، وعن عكرمة والشعبي، وقَتادة، وهو قول الشيعة، وعن الحسن البصري: الواجب الغسل أو المسح، وعن بعض أهل الظاهر يجب الجمع بينهما.

وحُجة الجمهور الأحاديث الصحيحة المذكورة وغيرها من فعل النبي ﷺ، فإنه بيان للمراد، وأجابوا عن الآية بأجوبة منها أنه قرىء: ﴿وأرجُلَكُم﴾ بالنصب عطفاً على أيديكم. وقيل: معطوف على محل ﴿برؤوسِكم﴾ كقوله: ﴿يا جبالُ أوِّبي معهُ والطيرَ﴾ [سبأ: ١٠]. وقيل: المسح في الآية محمول لمشروعية المسح على الخفين، فحملوا قراءة الجر على مسح الخفين، وقراءة النصب على غسل الرجلين، وقرر ذلك أبو بكر بن العربي، فقال: بين القراءتين تعارض ظاهر، والحكم فيما ظاهره التعارض أنه إن أمكن العمل بهما وجب، وإلاّ عُمل

بالقدر الممكن. ولا يتأتّى الجمع بين المسح والغسل في عضو واحد في حالة واحـدة، لأنـه يؤدي إلى تكـرار المسح، لأن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فبقي أن يُعمل بهما في حالين توفيقاً بين القراءتين، وعملاً بالقدر الممكن، وهذا هو معنى قول الشافعي: أراد بالنصب آخرين، وبالجر آخرين. وقيل: إنما عطفت على الرؤوس الممسوحة لأنها مظِنّة لكثرة صب الماء عليها، فلمنع الإسراف عُطفت، وليس المراد أنها تمسح حقيقة، ويدل على هذا المراد قوله: ﴿إلى الكعبينِ﴾، لأن المسح رخصة، فلا يقيد بالغاية، ولأن المسح يطلق على الغسل الخفيف، يقال: مسح على أطرافه لمن توضأ، ذكره أبو زيد اللُّغوي وابن قُتيبة وغيرهما، وقد مر بعض مباحث الرجلين في غير هذا الموضع في العلم وفي الوضوء.

الحديث الحادي والثلاثون

حدَّثنا عبدُ الله بن يوسف قال: أخبرنا مالكُ عن سعيد المَقْبَريِّ عن عُبَيْد بن جُرَيْجٍ أنَّه قال لعبدِالله بنِ عمر: يا أبا عبدِالرحمن، رأَيْتُكَ تصنع أربعاً لَم أرَ أحداً مِنْ أصحابكَ يصنعُها. قال: وما هي يا ابن جُرَيج؟ قال: رأيتُكَ لا تَمَسَّ مِنَ الأركانِ إلَّا اليمانِيَيْن، ورأيتُكَ تَلْبسُ النِّعالَ السِّبْتِيَّة، ورأيتكَ تصبغُ بالصُّفْرَة، ورأيتُكَ إذا كنتَ بمكةَ أَهَلَّ النَاسُ إذا رأوا الهلالَ ولم تَهِلَّ أنتَ حتى كان يومُ التَّرْوِيةِ، قال عبدُالله: أما الأركان، فإني لم أَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَمَسُّ إلَّا اليَمانِيَيْن، وأما النِّعال السِّبْتِيَّة فإني رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يَلْبَسُ النِّعَال التي ليس فيها شَعَرٌ. ويتوضأ فيها، فأنا أحبُّ أَنْ أَلْبَسَها، وأما الصُّفْرَة، فإنِّي رأيتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَصْبُغُ بها، فأنا أحبُّ أنْ أَصْبُغَ بها، وأما الإهلال، فإني لم أَرَ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يُهِلُّ حتى تَنْبَعِثَ به راحِلَتُهُ.

قوله: «تصنع أربعاً» أي: أربع خصال.

وقوله: «لم أر أحداً من أصحابك» أي: أصحاب رسول الله ﷺ، والمراد بعضُهم، والظاهر من السياق انفراد ابن عمر بما ذُكر دون غيره ممن رآهم عبيد. وقال المازري: يحتمل أن يكون مراد: لا يصنعُهنَّ غيرُك مجتمعةً، وإن كان يصنع بعضها أو المراد: الأكثر منهم.

وقوله: «لا تمسُّ من الأركان» أي: أركان الكعبة الأربعة.

وقوله: «إلَّا اليمانِيَيْنْ» من باب التغليب، وإلا فالذي فيه الحجر الأسود عراقي، لأنه على جهته، ولم يقع التغليب بالأسود خوف الاشتباه على جاهل، واليمانيان باقيان على قواعد إبراهيم، ومن ثمّ خُصا بالاستلام. واليماني

بتخفيف الياء على المشهور، لأن الألف عوض عن ياء النسب، فلو شدّدت لكان جمعاً بين العوض والمعوض، وجوز سيبويه التشديد، وقال: إن الألف زائدة.

وفي البيت أربعة أركان: الأول له فضيلتان، كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم. وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يُقبل الأول ويُستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحبَّ بعضهم تقبيل الركن اليماني فقط.

وعلى هٰذا لو بني البيت على قواعد إبراهيم عليه الصلاة والسلام الآن استُلمت كلها، ولذلك لما ردّهما ابن الزُّبير على القواعد استلمهما واستلمهما الناس، فقد روى الأَزْرَقي في «كتاب مكة» أن ابن الزبير لما فرغ من بناء البيت، وأدخل فيه من الحِجْر ما أُخرج منه، ورد الرُّكنين على قواعد إبراهيم، خرج إلى التَّنعيم، واعتمر، وطاف بالبيت، واستلم الأركان، الأربعة، ولم يزل البيت على قواعد إبراهيم إذا طاف الطائف استلم الأركان جميعها حتى قُتل ابن الزبير. وأخرَجَ من طريق ابن إسحاق، بلغني أن آدم لما حج استلم الأركان كلها، وأن إبراهيم وإسماعيل لما فرغا من بناء البيت طافا به سبعاً يستلمان الأركان.

وظاهر الحديث أن غير ابن عمر من الصحابة الذين رآهم عبيد كانوا يستلمون الأركان كلها، وقد صح ذلك عن معاوية وابن الزبير، فقد أخرج أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطُّفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمر بركن إلا استلمه. فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلّا الحَجَرَ واليماني. فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً. وقد رواه أحمد، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه طاف مع معاوية. فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً. فيقول ابن عباس: ﴿**لقد كان لكم في رسولِ الله أسوةٌ حسنةٌ**﴾ [الأحزاب: ٢١]. وأما رواية أحمد عن شعبة أن ابن عباس هو الذي استلم الأركان كلها، فقال معاوية: إنما استلم رسول الله ﷺ هٰذين الركنين اليمانيين، فقال ابن عباس: ليس من أركانه شيء مهجور. فهي رواية مقبولة،

وقد رواها أحمد أيضاً، عن سعيد بن أبي عَروبة على الصواب.

وروى الشافعي أن ابن عباس كان يمسح الركن اليماني والحَجَرَ، وكان ابن الزُّبير يمسح الأركان كلها، ويقول: ليس شيء من البيت مهجوراً. ويقول ابن عباس: ﴿لقد كانَ لكُم في رسولِ الله أسوةٌ حسنةٌ﴾. [الأحزاب: ٢١].

وأخرج أحمد أيضاً عن مجاهد، عن ابن عباس أنه طاف مع معاوية، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً. فقال له ابن عباس: ﴿لقَدْ كان لكُم في رسولِ الله أُسوةٌ حسنةٌ﴾، فقال معاوية: صدقت.

وحمل ابن التين تبعاً لابن القصار استلام ابن الزبير للكل على ما بعد تعميره للبيت على قواعد إبراهيم. وهو متعقَّب بما أخرجه ابن أبي شيبة موصولاً، عن عبّاد بن عبدالله بن الزبير، أنه رأى أباه يستلم الأركان كلها، وقال: إنه ليس شيء من البيت مهجوراً. وفي «الموطأ» عن هشام بن عُروة أن أباه كان إذا طاف بالبيت يستلم الأركان كلها، فهذا يدلُّ على أن هٰذا إعادته مطلقاً.

قلت: ليس في ما ذكر أنه كان يفعل قبل تعميره للبيت حتى يُساق على ابن التين.

وروى ابن المنذر وغيره استلام جميع الأركان أيضاً عن جابر وأنس والحسن والحسين من الصحابة، عن سُويد بن غَفَلة من التابعين.

وأجاب الشافعي عن قول من قال: ليس شيء من البيت مهجوراً، بأنّا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنّا نتبع السنة فعلاً وتركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما لكان في ترك ما بين الأركان هجراً له، ولا قائل به.

وقوله: «النعال السِّبْتية» بكسر المهملة وسكون الموحدة آخره مثناة فوقية، التي لا شعر عليها، مشتقة من السِّبت وهو الحَلْق، وهو ظاهر جواب ابن عمر الآتي قريباً، أو هي جلد البقر المدبوغ بالقَرَظِ. والسُّبتَ بالضم نبتٌ يُدبغ به،

أو كل مدبوغ. أو: قيل لها سِبتية لأنها انسبتت بالدباغ، أي: لانت به، يقال: رطبة منسَبِتة، أي: لينه، أو نسبة إلى سوق السِّبت.

وإنما اعتُرِض على ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بذلك لأنه لباس أهل النعيم، وإنما كانوا يلبَسون النعال بالشعر غير مدبوغة، وكانت المدبوغة تعمل بالطائف وغيره.

وقوله: «أهلَّ الناس» أي: رفعوا أصواتهم بالتلبية للإحرام بحج أو عمرة.

وقوله: «حتى كان يوم التَّروية» يومُ بالرفع، اسم كان، وبالنصب خبرها، فعلى الأول كان تامة، وعلى الثاني ناقصة، والرؤية هنا تحتمل البصرية والعلمية، ويوم التروية هو الثامن من ذي الحجة، وسمي بالتَّرْوِية ـ بفتح المثناة وسكون الراء وكسر الواو وتخفيف التحتانية ـ لأنهم كانوا يروون فيها إبلهم ويتروون من الماء، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبارٌ ولا عيونٌ، وأما الآن فقد كثرت جدًّا واستَغْنَوا عن حمل الماء.

وقد روى الفاكِهاني، عن مجاهد، قال: قال عبدالله بن عمر: يا مجاهد: إذا رأيتَ الماء بطريق مكة، ورأيت البناء يعلو أخاشِبها، فخذ حِذْرك. وفي رواية: فاعلم أن الأمر قد أظلَّكَ.

وقيل في تسمية التروية أقوال أخرى شاذة: منها أن آدم رأى فيها حواء، واجتمع بها. ومنها أن إبراهيم رأى في ليلة أنه يذبح ابنه، فأصبح متفكراً يتروّى. ومنها أن جبريل عليه السلام أرى فيه إبراهيم مناسك الحج. ومنها أن الامام يُعلِّم الناس فيها مناسك الحج.

ووجه شذوذها أنه لو كان من الأول لكان يوم الرؤية، أو الثاني لكان يوم التروّي بتشديد الواو، أو الثالث لكان من الرؤيا، أو الرابع لكان من الرواية.

وقوله: «يمسُّ إلا اليمانِيَيْنْ» قد زاد ابن عمر في غير هذه الرواية: «إنّما ترك رسول الله ﷺ استلام الرُكنين الشاميَّين لأن البيت لم يُتَمَّ على قواعد إبراهيم.

وقوله: «يلبَس النعال» ولغير الأربعة: «النعل» بالإفراد.

وقوله: «فأنا أحبُّ أن ألبَسها»، في رواية الحموي والمستملي: «فإني أحبُّ».

واستدل بهذا الحديث في لباس النبي ﷺ النعال السِّبتية، ومحبة ابن عمر لها لذلك، على جواز لبسها على كل حال.

وقال أحمد: يكره لبسها في المقابر لحديث بشير بن الخصَاصِيَّة أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم، واحتج به على ما ذكر، قال: «بينما أنا أمشي في المقابر وعلي نعلان، إذا رجل ينادي من خلفي: يا صاحب السِّبتيَّتين، إذا كنت في هٰذا الموضع فاخلع نعليك».

وتعقبه الطَّحاوي بأنه يحتمل أن يكون الأمر بخلعهما لأذى فيهما، وقد ثبت في الحديث أن الميت يسمع قرع نعالهم إذا ولَّوا عنه مدبرينَ، وهو دالٌّ على لُبس النعال في المقابر. قال: وثبت حديث أنس «أن النبي ﷺ صلى في نعليه» قال: فإذا جاز دخول المسجد بالنعال، فالمقبرة أولى.

ويحتمل أن يكون النهي لإكرام الميت، كما ورد النهي عن الجلوس على القبر، وليس ذكر السِّبتيتين للتخصيص، بل اتفق ذلك، والنهي إنما هو للمشي على القبور بالنعال.

وقوله: «فأنا أحبُّ أن أصبغَ بها» وفي رواية: «فإني أحبُّ» يحتمل صبغ ثيابه لما في الحديث المروي في «سنن» أبي داود: «وكان يصبُغُ بالورس والزَّعفران حتى عِمامته» أو صبغ شعره، لما في «السنن»: «إنه كان يصفِّر بهما لحيتَه» وكان أكثر الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم يخضِب بالصُّفرة. ورجح الأول القاضي عياض، وأجيب عن الحديث المستدل به للثاني باحتمال أنه كان يتطيب بهما، لا أنه كان يصبُغ بهما، لكن حديث الباب صريح في جواز الصبغ بالصفرة، وكذلك حديث عبدالرحمن بن عوف يأتي للمؤلف في عدة مواضع في البيع والنكاح واللباس أنه تزوج، وجاء إلى النبي ﷺ وعليه أثر صُفرة.

وقـد اختلف العلمـاء في ذلـك، فأجاز مالك جواز لبس الثوب المزَعْفَر للحلال، ولم يجِزْه في البدن، وقال: إنما وقع النهي عنه للمحرم خاصة. ونَقَل ذلك عن علماء المدينة، واحتج بما أخرجه أبـو داود عن أبي موسى رفعة: «لا يقبلُ الله صلاة رجل في جسده شيء من خلوق» فإن مفهومه أن ما عدا الجسد لا يتناوله الوعيد.

وأخرج الحاكم من حديث عبدالله بن جعفر: «رأيت رسول الله ﷺ وعليه ثوبان مصبوغان بالزَّعفران»، وأخرج الطبراني عن أم سَلَمة: «أن رسول الله ﷺ صبغ إزاره ورداءه بزعفران»، والأول في سنده عبدالله بن مُصعب الزُّبيري وهو ضعيف، والثاني فيه راوٍ مجهول.

وتمسكوا في منعه في الجسد بما أخرجه أبـو داود والتِّرمذي في «الشمائل» والنسائي في «الكبرى» عن سَلْم العَلَويّ، عن أنس: دخل رجل على النبي ﷺ وعليه أثر صُفرة، وكان قلّما يواجه أحداً بشيء يكرهه، فلما قام، قال: «لو أمرتُم هٰذا أن يترك هذه الصفرة» لكن سَلْم فيه لين. وأخرج أبـو داود عن عمّار رفعه، قال: «لا تحضُر الملائكة جنازة كافر ولا متضمِّخٍ بالزعفران»، وأخرج أيضاً عنه قال: قدمت على أهلي ليلاً وقد تشقَّقت يداي، فخلّقوني بزعفران، فسلمت على النبي ﷺ، فلم يرحِّب بي، وقال: «اذهَبْ فاغسِل عنك هٰذا».

وهذه الأحاديث معارضة لحديث ابن عمر، فإما أن تكون ناسخة له، وإما أن تكون مقدمة عليه لأنها نهي، والعمل بالنهي مقدم على العمل بالطلب.

واستـدل بعضهم على جواز التَّـزَعْفُـر للعـروس دون غيره بحـديث عبدالرحمـٰن بن عوف، وخُصَّ به عموم النهي عن التَّزَعْفُر للرجال، ويأتي قريباً الجواب عنه.

ومنع أبو حنيفة والشافعي ومن تبعهما ذٰلك في البدن والثوب للمحرم وغير المحـرم، وتمسكوا بالأحاديث الواردة في ذٰلك، وهي صحيحة، وفيها ما هو

صريح في المـدَّعَى كحديث أنس عند البخاري قال: «نهى الرسول ﷺ أن يتزعفر الرجل» إلى غير هٰذا، وأجابوا عن قصة عبدالرحمن بأجوبة منها:

إن ذلـك كان قبـل النهي. وهذا يحتاج إلى تاريخ، ويؤيده أن في قصة عبدالرحمن سياق يشعر بأنها كانت في أوائل الهجرة، وأكثر من روى النهي من تأخرت هجرته.

ثانيهـا: إن أثـر الصفرة التي كانت على عبدالرحمن تعلقت به من جهة زوجته، فكان ذلك غير مقصود له، ورجحه النووي، وعزاه للمحققين، وجعله البِيْضاوي أصلاً ردَّ إليه أحد الاحتمالين أبداهما في قوله: «مهيم؟» فقال: معناه ما السبب في الـذي أراه عليك؟ فلذلك أجاب بأنه تزوج. قال: ويُحتمل أن يكون استفهام إنكار لما تقدم من النهي عن التضمُّخ بالخَلوق، فأجاب بقوله: «تزوجت» أي: فتعلق بي منها، ولم أقصد إليه.

ثالثها: إنه كان قد احتاج إلى التطيب للدخول على أهله، فلم يجد من طيب الرجال حينئذٍ شيئاً، فتطيب من طيب المرأة، وصادف أنه كان فيه صفرة، فاستباح القليل منه عند عدم غيره جمعاً بين الدليلين. وقد ورد الأمر في التطيب للجمعة ولو من طيب المرأة، فبقي أثر ذلك عليه.

رابعها: كان يسيراً ولم يبق إلا أثر. فلذلك لم ينكر.

خامسها: وبه جزم الباجيّ: إن الذي يُكره من ذلك ما كان من زعفران وغيره من أنواع الطيب، وأما ما كان ليس بطيب فهو جائز.

سادسها: إن النهي عن التَّزَعْفُر للرجال ليس على التحريم، بدلالة تقريره لعبدالرحمن بن عوف في هذا الحديث.

سابعها: إن العروس يُستثنى من ذلك، ولا سيما إذا كان شابًّا. قال أبو عُبيد: كانوا يرخِّصون للشابِّ في ذلك أيام عرسه. قيل: كان في أول الإسلام من تزوج لبس ثوباً مصبوغاً علامة لزواجه، ليُعان على وليمة عرسه. قال: وهذا غير معروف.

قال في «الفتح»: وفي استفهامه له ﷺ عن ذلك دلالة على أنه لا يختص بالتزويج، لكن وقع في بعض طرقه: «فأتيت النبي ﷺ، فرأى علي بشاشة العرس، فقال: أتزوجت؟ فقلت: تزوجت امرأة من الأنصار» فقد يتمسك بهذا السياق للمدَّعَى، ولكن القصة واحدة، وفي أكثر الروايات أنه قال له: «مهيم؟» أو: «ما هذا؟» فهو المعتمد. وبشاشة العرس: أثره وحسنه، أو فرحه وسروره، يقال: بشَّ بفلان، أي: أقبل عليه فرحاً به، ملطفاً به.

وقوله: «حتى تنبعث به راحلته» أي: تستوي قائمة إلى طريقه، والمراد ابتداء الشروع في أفعال النُّسك، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يُحرم عقب الصلاة جالساً، وهو قول عند لشافعية أيضاً، لحديث الترمذيّ: «أنه ﷺ أهلَّ بالحج حين فرغ من ركعتيه» وقال: حسن. وقال آخرون: الأفضل أن يُهِلَّ من أول يوم من ذي الحجة. وقد كان ابن عمرُ يُنكر على رواية ابن عباس الآتية في الحج بلفظ: «ركب راحلته حتى استوى على البَيْداء أهلَّ» ويقول: والله ما أهل إلا من عند المسجد مسجد ذي الحُلَيْفة.

وقد أزال الإشكال ما رواه أبو داود والحاكم عن سعيد بن جُبير قال: قلت لابن عبّاس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلاله فذكر الحديث، وفيه: «فلما صلى في مسجد ذي الحُلَيْفة ركعتين، أوجب من مجلسه، فأهلَّ الحج حين فرغ منها، فسمع منه قوم، فحفظوه، ثم ركب، فلما استقلت به راحلته أهلَّ، وأدرك ذلك منه قوم لم يشهدوه في المرة الأولى، فسمعوه حين ذلك، فقالوا: إنما أهلَّ حين استقلّت به راحلته، ثم مضى، فلما علا شرف البيداء أهلّ، وأدرك ذلك قوم لم يشهدوه، فنقل كل واحد ما سمع، وإنما كان إهلاله في مصلاه وأيم الله، ثم أهل ثانياً وثالثاً». فعلى هذا كان إنكار ابن عمر على من يخصُّ الإهلال بالقيام على شرف البيداء، وقد اتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل.

واستنبط بعض العلماء من مشروعية تقبيل الأركان جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمي أو غيره، فأما تقبيل يد الآدمي فقد تكلمنا عليه بما

يكفي في كتاب «متشابه الصفات»، وأما غيره فقد نُقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبي ﷺ وتقبيل قبره فلم ير به بأساً، واستبعد بعض أتباعه صحة ذلـك، ونُقل عن ابن أبي الصَّيْف اليماني أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف، وأجزاء الحديث، وقُبور الصالحين، قاله في «الفتح».

قلت: البعض الذي ذكره هو ابن تيمية، لأنه هو صاحب هٰذا الأمر، وقد استوفينا الكلام على هذا البحث غاية الاستيفاء في كتابنا «الفتوحات الربانية»، ويؤخذ منه أيضاً حفظ المراتب، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتنزيل كل أحد منزلته.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، **والثاني**: مالك وقد مرّا في الحديث الثاني من بدء الوحي. ومر تعريف سعيد المَقْبُري في الحديث الثالث والثلاثين من كتاب الإيمان. ومر عبدالله بن عمر في أول كتابه قبل ذكر حديث منه.

والرابع: عُبيد بن جُريج التَّيْمي مولاهم المدني.

روى عن: ابن عمر، وابن عباس، وأبي هُريرة، والحارث بن مالِك بن البَرْصاء.

وروى عنـه: زيد بن أبي عتّاب، وسُليمان بن موسى، وعمر بن عطاء، ويزيد بن أبي حبيب، ويزيد بن عبدالله بن قُسَيْط.

وثقه النَّسائي، وأبو زُرعة. وذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال العِجْلي: مكي تابعي ثقة له هذا الحديث وحده عن ابن عمر.

والجُرَيْج وعاء يُشبه الخُرْج.

وليس بينه وبين عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُرَيجْ نسب، وقد يظُن أن هذا عمه، وليس كذلك.

لطائف إسناده:

منها أن كلهم مدنيون. وفيه رواية الأقران، لأن عُبيداً وسعيداً تابعيان من طبقة واحدة. وفيه التحديث والإخبار والعنعنة.

أخـرجه البخـاري هنـا، وفي اللبـاس أيضـاً عن القَعْنَبي، ومسلم عن يحيـى بن يحيـى، وأبو داود في الحج، والترمذي في «شمائله»، والنّسائي عن كُريب في الطهارة، وابن ماجه في اللباس عن أبي بكر بن أبي شَيْبة.

باب التيمن في الوضوء والغسل

أي: الابتداء فيهما باليمين.

الحديث الثاني والثلاثون

حدّثنا مسدد قال حدثنا إسماعيل قال حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت: قال النبيُّ ﷺ لهن في غسل ابنته: ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ ٱلْوُضُوءِ مِنْهَا.

قوله: «في غَسْل ابنته» أي: في صفه غسل ابنته، ويأتي قريباً أية بناته هي، وأورد المصنف من الحديث طرفاً ليبيّن به المراد بقول عائشة: «يعجبه التيمن»، إذ هو لفظ مشترك بين الابتداء باليمين، وتعاطي الشيء باليمين، والترك، وقصد اليمين، فبان بحديث أم عطية أن المراد بالطُّهور الأول.

رجاله خمسة:

الأول: مُسدَّد بن مُسَرْهَد وقد مر في الحديث السادس من كتاب الإيمان.

الثاني: إسماعيل بن عُلَيّة وقد مر في الحديث الثامن منه أيضاً.

الثالث: خالد الحذاّء وقد مر في الحديث السابع عشر من كتاب العلم.

الرابع: حفصة بنت سِيرين أم الهُذَيْل الأنصارية البَصْرية أم الهُذَيْل أخت محمد بن سِيرين.

روت عن: أخيها يحيى، وأم عَطِية، وأنس بن مالك، والرَّباب أم الرائح، وأبي العالية، وخَيْرة أم الحسن البصري.

وروى عنها: أخوها محمد، وقتادة، وعاصم الأحول، وخالد الحذّاء، وابن عَوْن، وغيرهم.

قال ابن مَعين: ثقة حجة. وقال العجلي: بصرية تابعية. وقال إياس بن معاوية: ما أدركت أحداً أفضِّله على حفصة. وقال ابن أبي داود: قرأت القرآن

وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، وماتت وهي ابنة تسعين أو سبعين، سنة إحدى ومئة. وذكرها ابن حِبان في «الثقات».

الخامس: أم عطية الأنصارية، واسمها نُسَيْبة ـ بنون وسين مهملة مصغر ـ وقيل: بفتح النون، وهي بنت الحارث، وقيل: بنت كعب. وأنكره ابن عبد البر، وقال: إن نُسيبة بنت كعب هي أم عُمارة.

كانت من كبار نساء الصحابة رضوان الله عليهم، وكانت تغزو كثيراً مع رسول الله ﷺ، تمرِّض المرضى، وتداوي الجرحى، وشهدت غُسل ابنته ﷺ، وحكت ذلك فأتقنت، وحديثها أصل في غسل الميت، وكان جماعة من الصحابة وعلماء التابعين بالبصرة يأخذون غسل الميت عنها.

لها أربعون حديثاً، اتّفقا على سبعة أو ستة، وانفرد البخاري بواحد، ومسلم بآخر.

روت عن النبي ﷺ، وعمر.

وروى عنها: أنس، ومحمد وحفصة ولدا سيرين، وإسماعيل بن عبدالرحمن بن عطية، وعبدالملك بن عُمير، وغيرهم.

وحديثها في «الصحيحين»: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخُدور»، ومن حديثها: «كنا لا نَعُدُّ الكُدْرة والصُّفرة شيئاً»، وحديثها: «نُهينا عن اتِّباع الجنائز ولم يُعْزَم علينا»، وحديث: «دخل النبي ﷺ على عائشة رضي الله عنها، فقال: هل عندكم من شيء؟ قالت: لا إلّا شيء بعثت به إلينا نُسيبة من الشاة التي بُعثت إليها من الصدقة. قال: إنها قد بلغت محلَّها» وفي «صحيح» مسلم عنها: «غزوتُ مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، كنت أخلُفُهم في رحالهم».

ورُوي عن أم شَراحيل مولاة أبي عطية، قالت: كان علي بن أبي طالب يقيل عند أم عطية، وكنت أنتف إبطه بوَرْسة.

لطائف إسناده:

منها أن رواته كلهم بصريون، وفيه التحديث والعنعنة، وفيه رواية التابعية عن الصحابية.

أخرجه البخاري هنا وفي الجنائز أيضاً عن محمد بن عبدالوهاب الثَّقفي، ومسلم والنّسائي فيها أيضاً عن قُتيبة، وابن ماجهعن أبي بكر بن أبي شَيبة.

وبنت النبي ﷺ التي حضرت غسلها، قيل: إنها زينب. وقيل: أم كلثوم. ولا بد من تعريف كل منهما هنا، فنبدأ بتعريف الأولى.

وهي زينب أكبر بناته، وأول من تزوج منهنَّ، وُلدت قبل البعثة بمدة، قيل: إنها عشر سنين، واختلف هل القاسم قبلها أو بعدها. وتزوجها ابن خالتها أبو العاص بن الرَّبيع العبشمي، وأمه هالة بنت خُويْلد.

قيل: إنها هاجرت مع أبيها، وأبى زوجها أن يسلم، فلم يفرِّق النبي ﷺ بينهما.

وروي عن عائشة أن أبا العاص شهد بدراً مع المشركين، فأُسر، فقدم أخوه عمرو في فدائه، وأرسلت معه زينب قلادة من جَزْع كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاص، فلما رآها رسول الله ﷺ عرفها، ورقَّ لها، وذكر خديجة، وترحم عليها، وكلّم الناس فأطلقوه، وردَّ عليها القِلادة، وأخذ على أبي العاص أن يُخلي سبيلها ففعل.

وذكر الواقدي أن أبا العاص خرج في عير لقريش، فبعث النبي ﷺ زيد بن حارثة في سبعين ومئة راكب، فلقوا العير في ناحية العيص في جمادى الأولى سنة ست، فأخذوا ما فيها، وأسروا ناساً منهم أبو العاص، فدخل على زينب فأجارته، ونادت إني أجرت أبا العاص بن الربيع. فقال بعد أن انصرفت: «هل سمعتم ما سمعت؟» قالوا: نعم. قال: «والذي نفس محمد بيده ما علمتُ شيئاً مما كان حتى سمعتُ، وإنه يُجير على المسلمين أدناهم، وقد أجرنا من

أجـارت»، فسألته زينب أن يردَّ عليه ما أُخذ منه ففعل، وأمرها أن لا يقربَها، ومضى أبو العاص إلى مكة، فأدى الحقوق لأهلها، ورجع فأسلم في المحرم سنة سبع، فرد عليه زينب بالنكاح الأول، وقيل: بعقد جديد. ووَلَدَتْ من أبي العاص علياً مات وقد ناهز الاحتلام، وأُمامة وعاشت وتزوجها علي بعد فاطمة عليها السلام.

توفيت زينب في حياة رسول الله ﷺ سنة ثمان من الهجرة، وكان سبب موتها أنها لما خرجت من مكة إلى رسول الله ﷺ عدلها هبّار بن الأسود ورجل آخر، فدفعها أحدهما، فسقطت وأهراقت الدماء، فلم يزل بها مرضها حتى ماتت سنة ثمان من الهجرة، وكان زوجها محبًّالها، وأنشد في بعض أسفاره بالشام

ذكــرتُ زينبَ بالأجــزاعِ من إرمـا ... فقُلت سُقيا لشخص يسكن الحَـرَمَا
بنتُ الـرسـولِ جزاهـا اللهَ صالحـةً ... وكـلُّ بعـلٍ سيثني بالـذي علمـا

وكانت وفاته بعدها بقليل.

وأما أم كلثوم، فقد اختلف فيها هل هي أصغر أو فاطمة، تزوجها عُتبة بن أبي لهب قبل البعثة، فلم يدخل عليها حتى بُعث النبي ﷺ، فأمره أبوه بفراقها، ثم تزوجها عُثمان بن عفّان بعد موت أختها سنة ثلاث من الهجرة، وتوفيت عنده أيضاً سنة تسع، ولم تلد له.

وقيل: كان عُتبة وعُتَيْبة ابنا أبي لهب تزوجّا رُقية وأم كلثوم ابنتي النبي ﷺ، فلما نزلت ﴿تبَّت يدا أبي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] قال أبو لهب: رأسي بين رؤوسكما حرام إن لم تطلّقا ابنتي محمد. وقالت لهما أمهما حمالة الحطب: إن رقية وأم كلثوم صَبتا فطلِّقاهما، فطلقاهما قبل الدخول.

قال ابن حجر: هٰذا أولى مما ذكر أوّلاً من كون ولدي أبي لهب تزوجا رُقية وأم كلثوم قبل البعثة، لأن ابن عبد البرّ نقل الاتفاق على أن زينب أكبر البنات، ومـر في ترجمتهـا أنها وُلدت قبل البعثة بعشر سنين، فإذا كانت أكبرهن بهذا السن، فكيف تزَوّج من هو أصغر منها؟ نعم، إن ثبت ذلك يكون عقداً لنكاح إلى حين يحصل التأهل، فوقع الفراق قبله.

وروى ابن شِهاب عن أنس انه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ ثوب حرير سيراء.

وروي عن أم عيّاش مولاة رُقية أنها قالت: سمعت النبي ﷺ يقول: «ما زوَّجتُ عثمان أم كلثوم إلا بوحيٍ من السماء». وعن أبي هُريرة رفعه: «أتاني جبريلُ فقال: إن الله يأمرك أن تزوِّج عثمان أمَّ كلثوم على مثل صَداق رُقية، وعلى مثل صُحبتها».

وكان رضي الله عنه لما تُوفيت رقية عرض عليه عمر بن الخطاب حفصة ابنته ليتزوّجها. فسكت عثمان عنه، لأنه كان قد سمع رسول الله ﷺ يذكرها، فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «ألا أدلُّ عثمان على من هو خيرٌ له منها، وأدُلُّها على من هو خير لها من عثمان؟» فتزوج رسول الله ﷺ حفصة، وزوّج عثمان أم كلثوم، وكان نكاحه لها في ربيع الأول، وبنى عليها في جُمادى الآخرة من السنة الثالثة من الهجرة.

وروي عن أسماء بنت عُمَيْس قالت: أنا غسلت أمَّ كُلثوم وصَفِيّة بنت عبدالمطلب. ومن طريق عَمْرة: غسلتها نسوة، منهن أم عطية. وفي البُخاري عن أنس: رأيت رسول الله ﷺ على قبرها فرأيت عينيه تدمعان، فقال: «فيكم أحد لم يقارِف الليلة؟» فقال أبو طلحة: أنا. فقال: انزل في قبرها. وقال الواقِدي بسند له: نزل في حفرتها علي، والفضل، وأسامة بن زيد. وصلّى عليها أبوها ﷺ.

الحديث الثالث والثلاثون

حدّثنا حفص بن عمر قال حدثنا شعبة قالوا أخبرني أشعث بن سليم قال قال سمعت أبي عن مسروق عن عائشة. قالت: كانَ النبيُّ ﷺ يُعجِبُـهُ التَّيَمُّنُ في تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ في شأْنِهِ كُلِّهِ.

قولـه: «يعجبـه التيمُّن» قيل: لأنه كان يحب الفأل الحسن إذ أصحاب اليمين أهل الجنة. وزاد المصنف في الصلاة عن شُعبة: «ما استطاع» فنبّه على المحافظة على ذلك ما لم يمنع مانع.

وقوله: «في تنعُّله وترجُّله» أي: لبس نعله، وترجيل شعره، وهو تسريحه ودهنه. قال في «المشارق»: رجَّل شعره إذا مشطه بماء أو دهن ليَلين، ويُرسل الثائر، ويُمد المنقبض. زاد أبـو داود عن شعبة: «وسواكه».

وقوله: «وطُهوره» بضم الطاء لأن المراد تطهره، وتفتح. أي: البداءة بالشِقِّ الأيمن في الغُسل، وباليمين في اليدين والرجلين على اليسرى. وفي «سنن» أبي داود عن أبي هريرة مرفـوعـاً: «إذا توضأ ثُم فابدؤوا بميامِنكم» فإن قدَّم اليسرى كُره، ووضوءه صحيح. وأما الكفّان والخدّان والأذنان فيطهَّران دفعة واحدة.

وقوله: «في شأنه كله» بغير واو لأكثر الرواة، وفي رواية أبي الوقت بإثبات الواو، وهي التي اعتمدها صاحب «العمدة». قال الشيخ تقي الدين: هو عام مخصوص، لأن دخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوها يبدأ فيهما باليسار.

وتأكيد الشأن بقوله: «كله» يدل على التعميم، لأن التأكيد يرفع المجاز، فيمكن أن يقال: حقيقة الشأن ما كان فعلاً مقصوداً، وما يستحب فيه التياسر

ليس من الأفعال المقصودة، بل هي إما تروك وإما غير مقصودة، وعلى رواية الواو فهو من عطف العام على الخاص.

ويدخل في قوله: «كله» نحو لبس الثوب، والخف، والسراويل، ودخول المسجد، والصلاة على ميمنة الامام، وميمنة المسجد، والأكل، والشرب والاكتحال، وتقليم الأظفار، وقص الشارب ونتف الإبط، وحلق الرأس، والخروج من الخلاء، وغير ذلك مما في معناه، إلا ما خُص بدليل كدخول الخلاء، والخروج من المسجد، والامتخاط، والاستنجاء، وخلع الثوب، والسراويل، ونحو ذلك.

وإنما استحب فيها التياسر لأنها من باب الإزالة، والقاعدة الشرعية كما قال النووي: البداءة باليمين استحباباً في كل ما كان من باب التكريم والتزين، وما كان بضدهما استُحبَّ فيها التياسر.

ولا يقال: حلق الرأس من باب الإزالة، فيبدأ فيه بالأيسر. لأنّا نقول: هو من باب العبادة والتزيين، وقد ثبت الابتداء بالشِّق الأيمن في الحلق كما يأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

قال في «الفتح»: وهذا كله على تقدير إثبات الواو، وأما على إسقاطها فقوله: «في شأنه كله» متعلق بيعجبه لا بالتيمن، أي: يعجبه في شأنه كله، أي: جميع أحواله، التيمن في تنعله. . . إلى آخره، أي: لا يترك سفراً ولا حضراً ولا في فراغه وشغله.

ووقع في رواية مسلم تقديم قوله: «في شأنه كله» على قوله: «في تنعله. . . إلى آخره»، وعليها شرح الطِّيبي، فقال في شرحه لذلك: قوله: «في طهوره وترجله وتنعله» بدلٌ من قوله: «في شأنه كله» بإعادة العامل، فكأنه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل، والترجل لتعلقه بالرأس، والطُّهور لكونه مفتاح أبواب العبادة، فكأنه نبّه على جميع الأعضاء، فيكون كبدل الكل من الكل.

وجميع ما مر مبني على ظاهر السياق الوارد هنا، لكن بين المصنف في

الأطعمة عن شعبة أن شيخه أشعث كان يحدث به تارة مقتصراً على قوله: «في شأنه كله»، وتارة على قوله: «في تنعله... إلخ». وزاد الإسماعيلي عن شعبة أن عائشة أيضاً كانت تُجْمِلُهُ تارةً وتبيِّنه أخرى، وعلى هذا يكون أصل الحديث ما ذكر من التَّنَعُّل وغيره، ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأَحْوص، وابن ماجه عن عمرو بن عُبيد، كلاهما عن أشعث بدون قوله: «في شأنه كله»، وكأن الرواية المقتصرة على: «في شأنه كله» من الرواية بالمعنى.

قال النَّوَويّ: أجمع علماء السنة على أن تقديم اليمين في الوضوء سنة، من خالفها فاته الفضل، وتم وضوؤه، ومذهب الشيعة الوجوب، وغلط المُرتضى منهم فنسبه الشافعي، وكأنه ظن أن ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب، لكنه لم يقل بذلك في اليدين والرجلين، لأنهما بمنزلة العضو الواحد، ولأنهما جُمعا في القرآن. لكن يُشكل على أصحابه حكمهم على الماء بالاستعمال إذا انتقل من يد إلى يد أخرى، مع قولهم بأن الماء ما دام متردداً على العضو لا يُسمّى مستعملاً. وفي استدلالهم على وجوب الترتيب بأنه لم يَنْقُل أحد في صفة وضوء النبي ﷺ أنه توضأ منكساً، وكذلك لم ينقل أحد أنه قدم اليُسرى على اليمنى، ووقع في «البيان» للعُمراني، و«التجريد» للبَنْدَنيجِيّ نسبة القول بالوجوب للفقهاء السبعة، وهو تصحيف من الشيعة. وفي كلام الرافعي ما يُوهم أن أحمد قال بوجوبه، ولا يُعرف ذلك عنه، بل قال الشيخ الموفّق في «المغني»: لا نعلم في عدم الوجوب خلافاً.

رجاله ستة:

الأول: حَفْص بن عُمر بن الحارث بن سَخْبَرة ـ بفتح السين وسكون الخاء ـ الأَزْدِي النَّمري بالتحريك أبو عمر الحَوْضي بن النَّمِر بن عميان، ويقال: مولى بني عدي.

والحوضِيّ: نسبة إلى الحوض المعروف، وقال الرّشاطي: نسبة إلى حوض مدينة باليمن.

روى عن: شُعبة، وإبراهيم بن سعد، وهشام بن عبدالله، وهمّام، وحمّاد بن زيد، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري وأبو داود. وروى النسائي عنه بواسطة أبي الحسن المَيْموني. وعنه: أبو حاتم الرّازي، وصاعِقة ويوسُف بن موسى القطّان، وخلق آخرهم أبو خليفة.

وثقه ابن مَعين، وابن قانِع، وابن وضّاح، ومَسْلَمة، والدارقطني. وقال أحمد: ثبت متقن لا يُؤخذ عليه حرف واحد. وقال ابن المديني: اجتمع أهل البصرة على عدالة أبي عمر الحَوضي وعبدالله بن رجاء. وقال صاعقة: هٰذا أثبت من ابن رجاء. وقال عُبيد الله بن جرير بن جَبَلة: أبو عمر صاحب كتاب متقن. وقال يعقوب بن شَيبة: كان أثبت من المثبتين. وقال أبو حاتم: صدوق متقن أعرابي فصيح. وقيل له: الحوضي أحب إليك أم علي بن الجَعْد أو عمرو بن مَرْزوق؟ قال: الحوضي، وكان يأخذ الدراهم. وسُئل العباس الدُّوري عن أبي حُذيفة والحَوْضي، فقال: الحوضي أوثق وأحسن حديثاً وأشهر. والحوضي كان يعدُّ مع وَهْب بن جرير، وعبدالصمد، حدث عن شعبة أحاديث صحاحاً.

مات سنة خمس وعشرين ومئتين في البصرة.

وليس في البخاري حفص بن عمر غيره. وفي «السنن» مفرقاً جماعات.

الثاني: شُعبة بن الحجّاج، وقد مر في الحديث الثالث من كتاب الإيمان. ومر تعريف مَسْروق بن الأَجْدَع في الحديث الثامن والعشرين منه، وتعريف أم المؤمنين عائشة في الحديث الثاني من بَدْء الوحي.

الثالث من السند أشعث بن سُلَيم أبي الشَّعثاء بن أسود المحاربي الكُوفي.

روى عن: أبيه، والأسود بن يزيد، والأسود بن هلال، وسعيد بن جُبير، وأبي وائل، وعمرو بن ميمون، وجماعة.

وعنه: شعبة، والثَّوري، وشَريك، وأبو الأحوص، وشَيْبان النَّحوي، وأبو عَوانه، وأبو إسحاق الشَّيباني ـ وهو من أقرانه ـ.

ذكره ابن حِبان وابن شاهين في «الثقات». وقال ابن مَعين وأبو داود والبزار وأبو حاتم والنّسائي: ثقة. وقال حَرْب: سمعت أحمد يقدمه على سِماك بن حَرْب. وقال العِجْلي: من ثقات شيوخ الكوفيين، وليس بكثير الحديث، إلا أنه شيخ غال.

مات في إمارة يوسف بن عمر بالكوفة سنة خمس وعشرين ومئة.

الرابع: سُليم بن أسود بن حَنْظَلة أبو الشَّعثاء المحاربي الكوفي وهو بكنيته أشهر منه باسمه.

روى عن: عمر، وأبي ذَر، وحذيفة، وابن مسعود، وسلمان الفارسي، والعبادلة ما عدا ابن الزبير، وخلق.

وروى عنه: ابنه الأشعث، وإبراهيم النَخَعي، وعبدالرحمن بن الأسود، وجامع بن شدّاد، وأبو إسحاق السَّبيعي، وغيرهم.

ذكره ابن حبان في «الثقات». وقال: ابن عبد البَرّ أجمعوا على أنه ثقة. ووثقه ابن مَعين، والعِجلي، والنَّسائي، وابن خِراش. وقال الميموني عن أحمد: بخٍ ثقة. وقال أبو حاتم: لا يُسأل عن مثله، شهد مع علي رضي الله عنه مشاهده كلها، وهلك في خلافة عبدالملك أو الوليد بعد الجماجم سنة خمس وثمانين، وأما قول ابن حزم في «المحلى» سليم بن أسود مجهول، فكأنه لا يعرف أن أبا الشعثاء اسمه هٰذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته ما بين بصري وكوفي، وفيه رواية الابن عن الأب، ورواية كبيرَيْن من أتباع التابعين، وهما: أشعث وشعبة. ورواية كبيرَين قرينين من كبار التابعين، وهما: سُليم ومَسروق.

أخرجه البخاري هنا وفي الصلاة عن سُليمان بن حَرْب، وفي اللِّباس عن أبي الوليد، وفي الأطعمة عن عَبْدان، ومسلم في الطهارة عن عُبيدالله بن معاذ، وأبـو داود في اللبـاس عن حفص، والتِّـرمذي في آخر الصلاة عن هنّاد بن السَّـري، وقـال: حسن صحيح. والنّسائي في الطهارة والزينة عن محمد بن عبدالأعلى، وابن ماجه في الطهارة عن هنّاد.

باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة

الوَضوء ـ بفتح الواو ـ أي: الماء الذي يُتوضأ به للوُضوء ـ بضم الواو ـ الذي هو الفعل.

و «حـانت» بالمهملة، أي: قربت. والمراد وقتها الذي توقع فيه. **وقالت عائشة: حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزل التيمم.**

قوله: «حضرت الصبح» أتته باعتبار صلاة الصبح.

وقوله: «فالُتمِس» مبنيًّا للمفعول، أي: طلب. وقوله: «الماء» بالرفع نائب عن الفاعل.

وقـولـه: «فلم يُوجـد» في رواية الكُشميهني: «فـالتمسوا الماء» بالجمع والنصب على المفعوليه، «فلم يجدوه» بالجمع.

وقوله: «فنزل التيمم» أي آيته. وإسناد النزول إلى التيمم مجازٌ عقليٌّ.

قال ابن المنير: أراد الاستدلال على أنه لا يجب طلب الماء للتطهير قبل دخول الوقت، لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم التأخير، فدل على الجواز.

وعائشة مر تعريفها في الحديث الثاني من بدء الوحي.

وهذا التعليق صحيح، أخرجه في كتابه مسنداً في مواضع شتى، وهو قطعة من حديثهـا في قصـة نزول آية التيمم، واللفظ المـذكـور هنا لفظ عَمرو بن الحارث، أخرجه موصولاً عنها في تفسير المائدة.

الحديث الرابع والثلاثون

حدّثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أنه قال رأيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وحانت صَلاَةُ العَصْـرِ فالْتَمَسَ النّـاسُ الوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوهُ فَأُتي رسولِ الله ﷺ بوَضوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ في ذٰلكَ الإِنَاءِ يَدَهُ وأَقَرَ النَّاسَ أنْ يتوضَّأُوا مِنْهُ قالَ فرأيْتُ المَاءَ يَنْبُعُ من تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتى تَوَضَّأُوا مِنْ عِنْدِ أَخِرِهِمْ.

قوله: «وحانت صلاة العصر» الواو للحال بتقدير قد.

وقوله: «الوَضوء» بفتح الواو، أي: الماء الذي يُتَوَضّأ به.

وقوله: «فلم يجدوا»، وللكُشميهني: «فلم يجدوه» بزيادة الضمير.

وقوله: «فأُتِي» بالضم على البناء للمفعول، وبين المصنف في رواية قتادة في علامات النبوة أن ذلك كان بالزَّوراء، وهو سوق بالمدينة.

وقـولـه: «بـوَضوء» بالفتح، أي: بإناء فيه ماء ليُتَوَضّأ به، وفي رواية ابن المبارك: «فجاء رجلٌ بقدح فيه ماء يَسيرٌ، فصَغُر أن يبسطَ ﷺ فيه كفه، فضم أصابعه» ونحوه في رواية حُميد الآتية في باب الوضوء من المخضب. وروى المهلب أنه كان مقدار وضوء رجل واحد.

وقوله: «يَنبُعُ» بفتح أوله وضم الموحدة، ويجوز كسرها وفتحها.

وقوله: «حتى توضؤوا من عند آخرهم» أي: توضأ الناس ابتداء من أولهم حتى انتهوا إلى آخرهم، والشخص الذي هو آخرهم داخل في هذا الحكم، لأن السياق يقتضي العموم والمبالغة، لأن عند هنا تُجعل لمطلق الظرفية حتى تكون

بمعنى في، كأنه قال: حتى توضأ الذين هم في آخرهم. وأنس داخل فيهم إذا قلنا: يدخل المخاطِب ـ بكسر الطاء ـ في عموم خطابه أمراً أو نهياً أو خبراً، وهو مذهب الجمهور.

وقال النووي: «من» هنا بمعنى إلى، وهي لغة، وإن كانت شاذة، وعليه يمكن أن يقال عند زائدة.

وقد قال ابن بطّال: إن حديث نبع الماء هٰذا شهده جمع من الصحابة، إلا أنه لم يُرو إلا عن أنس، وذلك لطول عمره، ولطلب الناس علو السند.

وقال القاضي عياض: هذه القصة رواها العدد الكثير من الثقات، عن الجم الغفير، عن الكافة متصلاً، عن جملة من الصحابة، بل لم يُؤثر عن أحد منهم إنكار ذلك، فهو ملتحق بالقطعي من معجزاته، فبين كلاميهما تفاوت كبير.

وأخرج مسلم في أواخر الكتاب في حديث طويل فيه: «إن الماء الذي أحضروه له كان قطرة في إناء من جلد، لو أفرغها لشربها يابس الإناء، وإنه لم يجد في الركب قطرة ماء غيرها، قال: فأخذه النبي ﷺ، فتكلم وغمز بيده. ثم قال: نادِ بجَفْنَة الركب، فجيء بها، فقال بيده في الجفنة، فبسطها، ثم فرق أصابعه، ووضع تلك القطرة في قعر الجفنة، فقال: خذ يا جابر، فصُبَّ عليَّ وقُل بسم الله، ففعلت، قال: فرأيت الماء يفور من بين أصابعه، ثم فارت الجفنة، ودارت حتى امتلأت، فأتى الناس، فاستقوا حتى رووا، فرفع يده من الجفنة وهي ملأى» وهٰذه القصة أبلغ من جميع الروايات، لاشتمالها على قلة الماء وعلى كثرة من استقى منه.

وفي رواية لقتادة: «قلت لأنس: كم كنتم؟ قال: ثلاث مئة أو زُهاء ثلاث مئة وعند الإسماعيلي «ثلاث مئة» بالجزم بدون زهاء.

وفي الحديث دلالة على أن المواساةمشروعة عند الضرورة لمن كان في مائه فضل عن وضوئه. وفيه أن اغتراف المتوضيء من الماء القليل لا يصيِّر الماء

مستعملاً. وفيه أن الأمر بغسل اليد قبل إدخالها في الإناء أمر ندب لا حتم. وفيه استحباب التماس الماء لمن كان على غير طهارة، والرد على من أنكر المعجزة من الملاحدة.

رجاله أربعة:

الأول: عبدالله بن يوسف، **والثاني** الإمام مالك، وقد مرّا في الحديث الثاني من بدء الوحي. ومر أنس بن مالك في الحديث السادس من كتاب الإيمان. والثالث إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة وقد مر في الثامن من العلم.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته ما بين تِنّيسيّ ومدني وبصري، وهو من رباعيات البخاري.

أخرجه البخاري هنا، وفي علامات النبوة عن القَعْنَبي. ومسلم في الفضائل عن إسحاق بن موسى، والتِّرمذي في المناقب عنه أيضاً، والنّسائي في الطهارة عن قُتيبة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان

أي: حكم الماء الذي يُغسل به شعر الإنسان.

أشار المصنف إلى أن حكمه الطهارة، لأن المغتسل قد يقع في ماء غسله من شعره، فلو كان نجساً لتنجس الماء بملاقاته، ولم يُنقل أن النبي ﷺ تجنب ذلك في اغتساله، بل كان يخلل أصول شعره كما يأتي، وذلك يفضي غالباً إلى تناثر بعضه، فدل على طهارته، وهو قول جمهور العلماء، ونص الشافعي في القديم والجديد، وصححه جماعة من أصحابه، وهو طريقة الخُراسانيين، وصحح جماعة القول بتنجيسه، وهي طريقة العراقيين.

قال في «الفتح»: وهذا كله في شعر الآدمي، أما شعر الحيوان غير المأكول المذَكيّ ففيه اختلاف بين العلماء، مبني على أن الشعر هل تُحِلُّه الحياة فيتنجس بالموت، أو لا. والأصح عند الشافعية أنه ينجُس بالموت، وذهب

جمهور العلماء إلى خلافه.

واستدل ابن المنذر على أنه لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت ولا بالانفصال بأنهم أجمعوا على طهارة ما يُجَزُّ من الشاة وهي حية، وعلى نجاسة ما يقطع من أعضائها وهي حية، فدل ذلك على التفرقة بين الشعر وغيره من أجزائها، وعلى التسوية بين حالتي الموت والانفصال.

وقال البغوي في «شرح السنة» في قوله ﷺ في شاة ميمونة: «إنما حُرِّم أكلها» يُستدل به لمن ذهب إلى أن ما عدا ما يؤكل من أجزاء الميتة لا يحرُمُ الانتفاع به.

وعند المالكية: كل ما أزيل بجزٍّ أو نُورة أو حرق من صوف ووبرٍ وزَغَب ريش وشعر ولو من خنزير يكون طاهراً، سواء أزيل قبل الموت أو بعده، أو بعد النتف بأن أزيل عن الأصل المنتوف معه.

وكان عطاء لا يرى به بأساً أن يُتَّخذ منها الخيوط والحبال.

عطاء المراد به عطاء بن أبي رَباح، وقد مر تعريفه في الحديث التاسع والثلاثين من كتاب العلم. وهذا التعليق وصله محمد بن إسحاق الفاكِهِيّ في «أخبار مكة» بسند صحيح. **وسؤر الكلاب وممرها في المسجد.**

وهو بالجر عطفاً على قوله «الماء»، والتقدير: وباب سؤر الكلاب، أي: ما حكمه؟ والسؤر البقية، والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته، وفي بعض النسخ بعد قوله: «في المسجد:» و «أكلها» وهو من إضافة المصدر إلى الفاعل، **وقال الزهري إذا ولغ الكلب في إناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به.**

أي: فيه ماء، بأن أدخل لسانه فيه فحركه فيه تحريكاً قليلاًأو كثيراً، وفي رواية أبي الوقت: «في الإناء».

وقوله: «ليس له وَضوء غيره»، أي: ليس لمريد الوُضوء، وَضوءَ ـ بفتح الواو ـ ماء يتوضأ به غير ما ولغ فيه الكلب، ويجوز في غير الرفع والنصب.

وقوله: «يتوضأ به» أي: بالماء الباقي عن الكلب، وهو جواب إذا الشرطية. وفي رواية أبي ذر: «حتى يتوضأ بها» أي: بالبقية، وفي رواية: «منه».

جمع المصنف في هذا الباب بين مسألتين، وهما: حكم شعر الآدمي، وسؤر الكلب، فذكر الترجمة الأولى وأثرها معها، ثم ثَنّى بالثانية وأثرها معها، ثم رجع إلى دليل الأولى من الحديث المرفوع، ثم ثنى بأدلة الثانية.

وهٰـذا الأثر رواه الوليد بن مُسلم في «مصنفه» عن الأوزاعي وغيره عنه. وأخرجه ابن عبد البَر في «التمهيد» من طريقه بسند صحيح.

والزُّهري مر تعريفه في الحديث الثالث من بدء الوحي.

وقال سفيان هذا الفقه بعينه يقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهذا ماء وفي النفس منه شيء يتوضأ به ويتيمم.

فسمى الثوري الأخذ بدلالة العموم فقهاً، وهي التي تضمنها قوله تعالى: ﴿**فلَم تجِدوا ماءً**﴾ [المائدة: ٦] لكونها نكرة في سياق النفي، فتعم، ولا تُخَصّ إلا بدليل، وتنجيس الماء بولوغ الكلب فيه غير متفق عليه بين أهل العلم.

وقال: إن في نفسه منه شيئاً لعدم ظهور دلالته، أو لوجود معارض له من القرآن، أو غيره، فيتوضأ به حينئذ، ويتيمم، لأن الماء الذي يُشَكُّ فيه لأجل اختلاف العلماء كالعدم، فَيحتاط للعبادة.

وتعقبه الإسماعيلي بأن اشتراطه في جواز التوضُّؤ به إذا لم يجد غيره يدل على تنجيسه عنده، لأن الطاهر يجوز التوضُّؤ به مع وجود غيره.

وأجيب بأن المراد أن استعمال غيره مما لم يُختلف فيه أولى، فأما إذا لم يجد غيره فلا يعدِلُ عنه وهو يعتقد طهارته إلى التيمم.

وقد تُعقِّب أيضاً بأنه يلزم من استعماله أن يكون جسده الطاهر بلا شك مشكوكاً في طهارته باستعماله له.

وقال بعض الأئمة: الأَوْلى أن يُراق ذلك الماء ثم يتيمم.

وفي رواية أبي زيد المَرْوَزي عن سفيان: «يقول الله: ﴿**فإن لم تجِدُوا**﴾» وهو مخالف للتلاوة، والظاهر أن الثوري حكاه بالمعنى، ولعله كان يرى جواز ذلك، ولم يوجد من قرأ بها في جميع القراءات.

وسفيان هنا المتبادر إلى الذهن أنه ابن عُيينة، لكونه معروفاً بالرواية عن الزُّهري دون الثوري، لكن المراد به هنا الثوري، لأن أبا الوليد بن مسلم لما روى هذا الأثر قال: فذكرت ذلك لسفيان الثوري، وسفيان الثوري مر تعريفه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الإيمان.

الحديث الخامس والثلاثون

حدّثنا مالك بن إسماعيل قال حدثنا إسرائيل عن عاصم عن بن سيرين قال قلت لعَبيدة عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النبيِّ ﷺ أَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنَس أو مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ فقالَ لأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعْرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ ٱلدُّنْيا وَما فِيها.

قوله: «أصبناه من قِبَلِ أنس» أي: حصل لنا من جهة أنس بن مالك.

وقوله: «لَأن تكونَ عندي شعرةٌ منه أحبُّ إلي من الدُّنيا وما فيها» أي: من متاعها. وعند الإسماعيلي: «أحب إلي من كل صفراء وبيضاء» ولام: «لأن تكون» لام الابتداء للتأكيد، وأن مصرية، أي: كون شعرة. «وأحب» خبر أن تكون، وتكون ناقصة، ويحتمل أن تكون تامة.

وأراد المصنف بإيراد هذا الأثر تقرير أن الشعر الذي حصل لأبي طلحة كما في الحديث الذي يليه بقي عند آل بيته إلى أن صار لمواليهم منهم، لأن سيرين والد محمد كان مولى أنس بن مالك، وكان أنس ربيب أبي طلحة.

ووجه الدلالة منه على الترجمة أن الشعر طاهر هو حفظ أنس لشعره ﷺ، وتمنّى عُبيدة أن تكون عنده شعرة واحدة منه لطهارته وشرفه، فدل ذلك على أن مطلق الشعر طاهر، وإذا كان طاهراً فالماء الذي يُغسل به طاهر.

وتعقُّب بأن شعر النبي ﷺ مكرمٌ لا يقاس عليه غيره.

ونقضوه بأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، والأصل عدمه، قالوا: ويلزم القائل بذلك أن لا يحتج على طهارة المني بأن عائشة كانت تفركه من ثوبه ﷺ، لامكان أن يُقال له: منيه طاهر، فلا يقاس على غيره.

والحق أن حكمه حكم جميع المكلفين في الأحكام التكليفية إلّا فيما خُصَّ بدليل، وقد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته، وعد الأئمة ذلك في خصائصه، فلا يُلتفت إلى ما وقع في كتب كثير من الشافعية مما يخالف ذلك، فقد استقر الأمر بين أئمتهم على القول بالطهارة. قاله في «الفتح».

رجاله خمسة:

الأول: مالك بن إسماعيل بن دِرْهم، ويقال: ابن زياد بن دِرهْم أبو غسان النَّهْدِيّ الكُوفي الحافظ ابن بنت حمّاد بن أبي سليمان.

قال محمد بن علي بن داود البغدادي: سمعت ابن مَعين يقول لأحمد: إن سرك أن تكتب عن رجل ليس في قلبي منه شيء، فاكتب عن أبي غسّان. وقال أبو حاتم ظن ابن مَعين أن ليس بالكوفة أتقن من أبي غسّان، وقال: هو أجود كَتْباً من أبي نُعيم. وقال يعقوب بن أبي شَيبة: ثقة صحيح الكتاب، وكان من العابدين. وقال مرة: كان ثقة متقناً. وقال ابن نُمير: أبو غسان أحب إلي من محمد بن الصَّلْت، أبو غسان محدِّث من أئمة المحدثين. وقال أبو حاتم: كان أبو غسان يملي علينا من أصله، وكان لا يملي حديثاً حتى يقرأه، وكان ينحو، ولم أرَ في الكوفة أتقن منه لا أبو نعيم ولا غيره، وهو أتقن من إسحاق بن مَنْصور والسَّلوليّ، وهو متقن ثقة، وكان له فضل وصلاح وعبادة وصحة حديث واستقامة، وكانت عليه سيماء كنت إذا نظرت إليه كأنه خرج من قبره. وقال أبو داود: كان صحيح الكتاب، جيد الأخذ. وقال عثمان بن أبي شَيبة: أبو غسان صدوق ثقة ثبت متقن إمام من الأئمة، ولولا كلمته لما كان يفوقه بالكوفة أحد. وقال العِجْلي: ثقة وكان متعبداً، وكان صحيح الكتاب. وذكره ابن عَدي في «الكامل»، واعترف بصدقه وعدالته، لكن ساق قول الثوري: كان حسنيًّا ـ يعني الحسن بن صالح على عبادته وسوء مذهبه ـ وعنى بذلك أن الحسن بن صالح بن حي مع عبادته كان يتشيع، فتبعه مالك هذا في الأمرين. وقال ابن سعد: أبو غسان صدوق شديد التشيُّع.

روى عن: عبدالوهاب بن سُليمان بن الغَسيل، والحسن بن حَيّ، وابن

عُيينة، وشَريك، وعبدالسلام بن حَرْب، وخلق.

وروى عنه: البخاري، والباقون بواسطة، وعبدالأعلى بن واصل، ومحمد بن إسحاق البكّائي، وأبو زُرعة الرازي، وأبو زُرعة الدِّمشقي، وأبو كُريب، وخلق كثير.

مات سنة تسع عشرة ومئتين.

وليس في الكتب الستة مالك بن إسماعيل سواه.

والنَّهدي في نسبه نسبة إلى نَهْد بن زيد بن ليث بن أسلم بن إلحاف بن قُضاعة أبي قبيلة باليمن، وفي هَمْدان: نَهْد بن مرهبة بن دعام بن مالك بن معاوية بن صعب.

الثاني: إسرائيل بن يونُس ومر تعريفه في الحديث السابع والستين من كتاب العلم. ومر تعريف ابن سِيرين في الحديث الحادي والأربعين من كتاب الإيمان، ومر تعريف أنس بن مالك في الحديث السادس منه أيضاً.

الثالث: عاصم بن سُليمان الأحول البَصري مولى بني تميم، ويقال: مولى عثمان، ويقال: مولى زياد، من صغار التابعين.

قدمه شعبة في أبي عثمان النَّهْدي على قَتادة. وعده سفيان الثوري رابع أربعة من الحفاظ دأركهم ووصفهم بالثقة والحفظ. وقال أحمد بن حَنْبل: شيخ ثقة من الحفاظ للحديث، فقيل له: إن يحيى القطان يتكلم فيه. فعجب، وقال: ثقة. ووثقه ابن مَعين وابن المَديني والعِجْلي وابن عَمّار والبزّار. وقال أبو الشيخ: سمعت عَبْدان يقول: ليس في العواصم أثبت منه. وقال ابن مَهْدي: كان من حفّاظ أصحابه وذكره ابن حِبان في «الثقات»، وقال: كان يحيى بن سعيد قليل الميل إليه.

وقال ابن سَعْد: كان من أهل البصرة، وكان يتولى الولايات، فكان بالكوفة على الحسبة في المكاييل والموازين، وكان قاضياً بالمدائن لأبي جعفر. وقال

ابن إدريس: رأيته أتى السوق، فقال: اضربوا هذا، أقيموا هذا، فلا أروي منه شيئاً. وتركه وُهَيْب لأنه أنكر سيرته.

احتج به الجماعة.

روي عن: أنس، وعبدالله بن سَرْجِس، وعمرو بن سَلَمة الجُرمي، وسَوادة ابن عاصم، وأبي عُثمان النهْدي، وحفصة بنت سِيرين، وخلق.

وروى عنه: قتادة ومات قبله، وسُليمان التَّيْمي وشعبة، وإسرائيل بن يونس، والسُّفيانان، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وحفص بن غياث، وغيرهم.

مات سنة إحدى أو اثنتين وأربعين ومئة.

الخامس: عبيدة بن عَمْرو السَّلْماني: عَبيدة - بفتح العين - ابن عمرو، ويقال: ابن قَيْس بن عمرو السَّلْماني المُرادي أبو عَمْرو الكوفي.

أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين، ولم يلقه.

روى عن: علي، وابن مسعود، وابن الزُّبير.

وروى عنه: عبدالله بن سَلَمة المُرادي، وإبراهيم النَّخعي، وأبو إسحاق السَّبيعي، ومحمد بن سِيرين، وعامر الشَّعبي، وغيرهم.

قال الشّعبي: كان شَريح أعلمهم بالقضاء، وكان عَبيدة يوازيه. وقال ابن سيرين: أدركت الكوفة وفيها أربعة ممن يعدُّ في الفقه، فمن بدأ بالحارث ثنّى بعَبيدة أو العكس، ثم علقمة الثالث، وشَريح الرابع، ثم يقول: وإن أربعة أخسُّهم شريحٌ لخيار. وقال العِجْلي: كوفي تابعي ثقة جاهلي، أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بسنتين ولم يره، وكان من أصحاب علي وعبدالله بن مسعود، وكان ابن سيرين من أروى الناس عنه. وقال ابن نُمير: كان شَريح إذا أشكل عليه الأمر كتب إلى عَبيدة.

ويُروى عن ابن سيرين: ما رأيت رجلاً أشد توقّياً منه، وكل شيء روي عن

إبراهيم عن عبيدة سوى رأيه فإنه من عبدالله إلا حديثاً واحداً. وكل شيء روى محمد عن عبيدة سوى رأيه فإنه عن علي.

وقال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلّاس: أصح الأسانيد محمد بن سيرين عن عَبيدة عن علي. وقال ابن مَعين: ثقة لا يُسأل عن مثله. وقال عثمان الدّارمي: قلت لابن مَعين: علقمة أحب إليك أم عُبيدة؟ فلم يخير. قال عثمان: هما ثقتان.

مات سنة اثنتين وسبعين، وأوصى أن يُصلّي عليه الأسود خشية أن يصلّي عليه المختار، فبادر وصلى عليه.

والمُرادِيُّ في نسبه نسبة إلى مراد بن مالك بن زيد بن كَهْلان بن سبأ. كان اسمه يحابر، فسُمّي مراداً لأنه أول من تمرد باليمن، أبي قبيلة من اليمن.

والسّلْماني نسبة إلى سلمان بن يَشْكر بن ناجية بن مراد بطن من مراد، منهم عبيدة هذا، ومنهم العلامة ابن الخطيب السَّلْماني ذي الوزارتين الذي أُلّف من أجله كتاب «نفح الطيب».

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والقول، ورواته ما بين بصري وكوفي، وفيه رواية تابعي عن تابعي.

أخرجه الإسماعيلي، وفي رواية «أحب إلي من كل صفراء وبيضاء».

الحديث السادس والثلاثون

حدّثنا محمد بن عبد الرحيم قال أخبرنا سعيد بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابن سيرين عن أنس أن رسول الله ﷺ لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كانَ أبُو طلحَةَ أوَّلَ مَنْ أخَذَ مِنْ شعرِهِ.

قوله: «لما حلق رأسه» أي: أمر الحلاق فحلقه، فأضاف الفعل إليه مجازا، وكان ذلك في حَجّة الوداع، واختُلف في اسم الحالق، والصحيح أن مَعْمر بن عبدالله كما ذكره البخاري، وقيل: هو خُراش بن أمية، والصحيح أن خِراشاً كان حالقاً بالحُديبية، وقد جاء تعريف خِراش في التاسع عشر من كتاب الشُّروط، ومَعْمر بن عبدالله هٰذا لم أعرف من هو من الصحابة، فلهذا لم أعرفه.

وقد أخرج أبو عَوانة في «صحيحه» هٰذا الحديث عن سعيد بن سليمان المذكور، وهو أبين مما سيق هنا، ولفظه: «إن رسول الله ﷺ أمر الحلاق، فحلق رأسه، ودفع إلى أبي طلحة الشِّق الأيمن، ثم حلق الشق الآخر، فأمره أن يقسمه بين الناس».

ورواه مسلم عن ابن عُيينة بلفظ: «لما رمى الجمرة، ونحر نُسكه، ناول الحالق شِقّه الأيمن فحلقه، ثم دعا أبا طلحة، فأعطاه إياه، ثم ناوله الشِّق الأيسر، فحلقه، فأعطاه أبا طلحة، فقال: «اقسمه بين الناس»، وله أيضاً عن حَفْص بن غِياث «إنه قسَّم الأيمن فيمن يليه»، وفي لفظ: «فوزّع بين الناس الشعرة والشعرتين، وأعطى الأيسر أمَّ سُليم» وفي رواية: «أبا طلحة»، ولا تناقض بين هٰذه الروايات، بل طريق الجمع بينهما أنه ناول أبا طلحة كلًّا من الشِّقين، فأما الأيمن فوزعه أبو طلحة بأمره، وأما الأيسر فأعطاه لأمِّ سليم زوجته بأمره ﷺ أيضاً. زاد أحمد «لتجعله في طيبها».

وعلى هذا فالضمير في «يقسمه» في رواية أبي عَوانة يعود على الشِّق الأيمن، وكذا قوله في رواية ابن عُيينة: «اقسِمْه بين الناس» للجمع بين الروايات، وإن كان ظاهر اللفظ خلاف ذلك.

قال النّووي: فيه استحباب البداءة بالشق الأيمن من رأس المحلوق، وهو قول الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة. وفيه طهارة شعر الآدمي، وبه قال الجمهور، وهو الصحيح عندنا. وفيه التبرك بشعره ﷺ، وجواز اقتنائه.

قلت: وفي هٰذا الحديث كفاية في الرد على الملاحدة الذين يمنعون التّبرك بآثاره ﷺ، ويأتي الكلام على هٰذا إن شاءالله تعالى بأبسط.

وفيه المواساة بين الأصحاب في العطية والهدية. وفيه أن المواساة لا تستلزم المساواة، وفيه تنفيل من يتولى التفرقة على غيره.

رجاله سبعة:

الأول: محمد بن عبدالرحيم صاعِقة، مرّ في الحديث السادس من كتاب الوضوء هٰذا

الثاني: سعيد بن سُليمان الضَّبيّ أبو عثمان الواسِطي البزّار المعروف بسعَدْوُيه، سكن بغداد، وسمى ابن حِبّان جدَّه كِنانة، وسمّى ابن عساكر جده نشيطاً فوهم.

رأى معاوية بن صالح، وروى عن سُليمان بن كثير، وسليمان بن المُغيرة، وحمّاد بن سَلمة، والليث بن سعد، وشَريك القاضي، وابن مبارك، وغيرهم.

وروى عنه: البُخاري، وأبو داود، والباقون بواسطة، ومحمد بن عبدالرحيم صاعقة، وأبو حاتم، وأبو زُرعة، ويحيى بن مَعين، وقُتيبة بن سعيد، وخلق.

ذكره ابن حِبان في الثقات. وقال أبو حاتم: ثقة مأمون، ولعله أوثق من عفان. وقال صالح بن محمد عنه: ما دلست قطُّ، ليتني أحدث بما قد سمعت.

قال: وسمعته يقول: حججت ستين سنة. وقال الدُّوري: سئل ابن مَعين عنه وعن عمرو بن عَوْن، فقال: كان سعدُويه أكيسهما. وروى جعفر الطَّيالسي عنه: كان سعدويه قبل أن يُحِّدث أكيس منه حين حدث. وقال العِجْلي: واسطي ثقة، قيل له بعد ما رجع من المحنة: ما فعلتم؟ قال: كفرنا ورجعنا. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال عبدالله بن أحمد عن أبيه: كان صاحب تصحيف ما شئت.

مات ببغداد لأربع خلون من ذي الحجة سنة خمس وعشرين ومئتين وله مئة سنة.

والضَّبِّي في نسبه مر الكلام عليه في الثامن والعشرين من الإيمان.

الثالث: عبَّادة ـ بتشديد الباء ـ ابن العوَّام بن عمر بن عبدالله بن المنذر بن مصعب بن جَنْدل الكلابي مولاهم أبو سهل الواسِطي.

قال ابن سعد: كان ثقة. وذكره ابن حِبان في «الثقات». ووثقه البزّار، وابن مَعين، وأبو حاتم، والعِجْلي، وأبو داود، والنسائي. وقال الحسن بن عرفة: سألني وكيع عنه: أتحدث عنه؟ قلت: نعم. قال: ليس عندكم أحد يشبهه. وقال الفضل بن زياد عن أحمد: كان يشبه أصحاب الحديث. وقال الأثرم عن أحمد: مضطرب الحديث عن سَعيد بن أبي عَروبة. قال ابن حجر: لم يخرِّج البخاري من حديثه عن سعيد حديثاً واحداً. وقال ابن سعد كان يتشيَّع، فأخذه هارون، فحبسه، ثم خلىّ عنه، فقام ببغداد. وقال سعيد بن سليمان: حدثنا عبَّاد بن العوام، وكان من نبلاء الرجال في كل أمره.

روى عن: حُميد الطويل، وإسماعيل بن أبي خالد، وابن عَوْن، وعَوْف الأعرابي، وحجّاج بن أرطأة، وسعيد بن أبي عَروبة، وأبي إسحاق الشَّيباني، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد بن حنبل، وابنا أبي شيبة، وسعيد بن سليمان الواسطي، وأبو الربيع الزَّهراني، وإسماعيل بن عُلَيّة وهو من أقرانه.

مات سنة خمس وثمانين ومئة.

والكِلابي في نسبه مر في الثالث عشر من الإيمان، ومر الواسِطي في الخامس من بدء الوحي.

الرابع: عبدالله بن عَوْن مر في الحديث التاسع من كتاب العلم، ومر تعريف محمد بن سيرين في الحديث الحادي والأربعين من كتاب الإيمان، ومر تعريف أنس ابن مالك في الحديث السادس منه.

والسابع: أبو طلحة الأنصاريُّ النَّجاري زَيْد بن سَهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار مشهور بكنيته، وهو الذي يقول:

أنا أبو طَلْحة واسمي زيدُ وكلُّ يومٍ في سلاحي صيدُ

ووهم من سماه سهل بن زيد.

وهو زوج أم سُليم بنت مِلحان، خطبها بعد إسلامها، فقالت: يا أبا طلحة، ما مثلك يردُّ، ولكنك امرؤ كافر وأنا مسلمة لا تحِلُّ لي، فإن تُسلم فذلك مهري، فأسلم، فكان ذلك مهرها.

رجل شهد العقبة وبدراً، وما بعدها من المشاهد، أم عُبادة بنت مالك بن عَدي بن زيد مناة بن عَدي بن عمرو بن مالك بن النجار، كان مربوعاً آدم، وكان من رماة الصحابة.

روي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال يوم حُنين: «من قتل كافراً فله سلبُه» فقتل أبو طلحة يومئذٍ عشرين رجلاً، وأخذ أسلابهم.

وقال أنس: كان أبو طلحة يجثو بين يدي رسول الله ﷺ في الحرب، ويقول: نفسي لنفسك الفداء، ووجهي لوجهك الوقاء، ثم ينثر كنانته بين يديه. فقال النبي ﷺ: «لصوت أبي طلحة في الجيش خير من مئة رجل»، وفي رواية: «خيرٌ من ألف رجل»، وفي رواية: «خير من فئة».

وكان أبو طلحة بين يدي النبي ﷺ يرمي يوم أحد، وكان رسول الله ﷺ يرفع رأسه من خلف أبي طلحة ليـرى مواقع النَّبْل، فكان أبو طَلْحة يتطاول بصدره يقي به النبي ﷺ، ويقول: نحري دون نحرك.

وفي «الصحيحين» لما نزلت: ﴿لن تنالوا البرَّ حتّى تُنفِقُوا ممّا تحبّون﴾ [آل عمران: ٩٢] قال أبو طلحة لرسول الله ﷺ: إن أحب مالي إليَّ بيرحاء، وإنها صدقة أرجو برَّها وذخرها، فقال النبي ﷺ: «بخٍ بخٍ، مال رابحٌ».

وكان أبو طلحة لا يصوم على عهد النبي ﷺ من أجل الغزو، فصام بعده أربعين سنة لا يفطر إلا يوم أضحى أو فطر.

وروى مسلم وغيره من طريق ابن سيرين عن أنس أن النبي ﷺ لما حلق شعره بمِنى فرق شقه الأيمن على أصحابه الشعرة والشعرتين، وأعطى أبا طلحة الشِّق الأيسر كله.

كان من نقباء الأنصار، وشُلَّت يده يوم أحد يقي بها النبي ﷺ.

له اثنان وسبعون حديثاً، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بواحد، ومسلم بآخر.

روى عنه: ربيبُه أنس، وولده عبدالله، وأنس، وأبو الحُباب، وعُبيدالله بن عبدالله بن عُتبة بن مسعود.

مات سنة أربع وثلاثين، وصلى عليه عثمان، وقيل: قبلها بسنتين. وعلى الحديث الذي تقدم من أنه عاش بعد النبي أربعين سنة، يكون موته سنة خمسين أو إحدى وخمسين، وبه جزم المدائني، ويؤيده ما رواه في «الموطأ»، وصححه الترمذي من رواية عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، أنه دخل على أبي طلحة، فذكر الحديث في التصاوير، وعبيدالله لم يدرك عثمان ولا عليّاً، فيدل على تأخر وفاته.

وروي عن أنس: مات أبو طلحة غازياً في البحر، فما وجدوا جزيرة يدفِنونه فيها إلا بعد سبعة أيام، ولم يتغير.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بغدادي وهو شيخ البخاري، وواسطي، وبصري. وفيه رواية تابعي عن تابعي فالأول عبدالله بن عَوْن وفي مسلم والنّسائي عبدالله بن عون بن أمير مصر، وليس في الكتب الستة غيرهما.

ومع هذه اللطائف إسناده نازل، لأن البخاري سمع من شيخه سعيد بن سليمان، بل سمع من ابن عاصم وغيره من أصحابه، فيقع بينه وبين ابن عَوْن واحد، وهنا بينه وبينه ثلاثة أنفس.

أخرجه البخاري هنا، ولم يخرجه أحد من الستة بهذه العبارة وهذا السند، ولم يخرجه هو إلا في هذا المحل. وأخرجه أبو عَوانة في «صحيحه»، وأخرجه مسلم من طريق ابن عُيينة بغير هذا اللفظ.

باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً

الترجمة هنا هي لفظ الحديث، ويأتي الكلام عليها في الكلام عليه.

الحديث السابع والثلاثون

حدَّثنا عبدُالله بنُ يوسف عن مالكٍ عن أبي الزِّناد عن الأعْرَج عن أبي هريرةَ قال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا شرِبَ الكلبُ في إناءِ أحدكم، فلْيَغْسِلْهُ سبعاً».

قوله: «إذا شرب» هكذا رواه في «الموطأ» بلفظ «إذا شرب»، وكذا رواه ابن خُزيمة وابن المنذر عن أبي هريرة بلفظ: «إذا شرب»، وكذا أخرجه الجَوْزَقيّ وأبو يعلى عن أبي الزناد بهذا اللفظ. فقول ابن عبدالبر: إن لفظ «شرب» لم يروه إلا مالك، وإن غيره رواه بلفظ: «ولغ» غير صحيح.

والمشهور عن أبي هُريرة من رواية جمهور أصحابه عنه: «إذا ولغ» وهو المعروف في اللغة، يقال وَلَغَ يَلَغُ - بالفتح فيهما - إذا شرب بطرف لسانه، أو أدخل لسانه فيه فحركه، وقيل: هو أن يُدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع فيحركه، شرب أو لم يشرب، فإن كان غير مائع يقال: لَعَقَه، وإن كان فارغاً يقال: لَحَسَهُ.

وقد رواه أبو عُبيد في كتاب الطهور له عن مالك بلفظ: «إذا ولغ» ورواه الإسماعيلي والدّارقُطني في «الموطآت» وابن ماجه في «سننه» كذلك عن مالك، فكأن أبا الزناد حدث به باللفظين لتقاربهما في المعنى، لكن الشرب كما بيّنا أخص من الولوغ، فلا يقوم مقامه.

ومفهوم الشرط في قوله: «إذا ولغ» يقتضي قصر الحكم على ذلك، لكن إذا قلنا: إن الأمر بالغسل للتنجيس يتعدّى الحكم إلى ما إذا لحس أو لعق مثلاً، ويكون ذكر الولوغ للغالب.

وأما إلحاق باقي أعضائه كيده ورجله فالمذهب المنصوص أنه كذلك، لأنَّ فمه

أشرفها، فيكون الباقي من باب الأولى، وخصه في القديم بالأول، وقال النووي في «الروضة»: إنه وجه شاذّ. وفي «شرح المهذّب»: إنه القوي من حيث الدليل.

والأولوية المذكورة قد تُمنع لكون فمه محل استعمال النجاسات.

وعند المالكية قصر الحكم على الولوغ المفسر بتحريك اللسان، فلو أدخل يده أو غيرها من الأعضاء أو لسانه من غير تحريك أو سقط لعابه لم يُغسل الإناء، ولم يُرَقِ الماء.

وقوله: «في إناء أحدكم» ظاهره العموم في الآنيه، ومفهومه يُخرج الماء المستنقع مثلاً، وبه قال الأوزاعي مطلقاً، لكن إذا قلنا بأن الغسل للتنجيس يجري الحكم في القليل من الماء دون الكثير. وعند المالكية مفهوم الإناء معتبر، فالحوض لا يُطلب غسله، والماء المستنقع لا شيء فيه، لأن الغسل عندهم تعبُّدي لا للتنجيس، فيقْتَصرَ فيه على ما ورد من الشارع، ويأتي قريباً زيادة في هذا البحث.

والإضافة التي في «إناء أحدكم» يُلغى اعتبارها، لأن الطهارة لا تتوقف على ملكه، وكذا عند القائل بالتعبد لا اعتبار لها.

وزاد مسلم والنسائي وأبو رُزَيْن عن أبي هُريرة في هذا الحديث: «فليُرقْه»، لكن قال النسائي: لا نعلم أحداً تابع علي بن مُسْهر على زيادة «فليرقه». وقال حمزة الكِناني: إنها غير محفوظة. وقال ابن عبدالبَرّ: لم يذكرها الحفاظ من أصحاب الأعمش كشعبة وأبي معاوية. وقال ابن مَنْدة: لا تُعرف عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه إلا عن علي بن مُسْهِر بهذا الاسناد، لكن قد ورد الأمر بالإراقة عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً، وفي رفعه نظر، والصحيح أنه موقوف. وأخرج الدّارقطني ذكر الإراقة عن أبي هريرة موقوفاً أيضاً، وإسناده صحيح.

قال في «الفتح»: وزيادة الإراقة تقوي القول بأن الغسل للتنجيس، إذ المراد أعم من أن يكون ماء أو طعاماً، فلو كان طاهراً لم يُؤمر بإراقته للنهي عن إضاعة المال.

والقائل بالتعبد يخُصُّ الإراقة بالماء دون الطعام، قائلاً: إن الحديث إنما

ورد في إناء الماء، لأن أواني الطعام مصانة في العادة، بخلاف أواني الماء، فإنها مبتذلة غالباً، فإن قيل: قد ورد الأمر بالغسل مطلقاً، قلنا: القاعدة الأصولية أنه إذا ورد مطلق ومقيد في واقعة واحدة، فيُقيد المطلق.

وقوله: «فليغسله» المراد غسله من غير توقف، على أن يكون المالك هو الغاسل له، وظاهر الأمر يقتضي الفَوْر، لكن حمله الجمهور على الاستحباب إلا لمن أراد أن يستعمل ذلك الإناء، ومشهور مذهب مالك أنه لا يُطلب غسله إلا عند قصد استعمال الإناء، وقيل: يُطلب الغسل بفور الولوغ.

وقوله: «سبعاً» أي: سبع مرار، فهو مفعول مطلق لغسل، وهو صفة لمصدر محذوف، والتقدير: غسلاً سبعاً. أي: ذا مرات سبع.

والتحديد بالسبع في الحديث دال دِلالة قوية جدًّا على أن الأمر بالغسل في الحديث للتعبد، ومعنى التعبد هو الحكم الذي لا تظهر له حكمة بالنسبة إلينا، مع أنا نجزم أنه لا بد من حكمه، وذلك لأنا استقرَيْنا عادة الله، فوجدناه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد، ووجه الدلالة بالتحديد هو أن الغسل لو كان للنجاسة لما كان لتحديد فائدة، لأن المطلوب في النجاسة الإزالة للعين والحكم، فلا فائدة في التقييد بالعدد، وأيضاً الكلب لا يكون أشدُّ نجاسة من الخنزير، وقد نصّت الشافعية على أن الخِنزير أسوأ حالاً في النجاسة من الكلب، وإذا كان أسوأ حالاً من الكلب، ولم يُؤمر بذلك فيما شَرب منه، عُلم أن الأمر في الكلب للتعبد، وأيضاً العَذِرَة نجاستها أشد من نجاسة الكلب، ولم تقيد بالسبع، فيعلم أن التقييد بالسبع في ولوغ الكلب تعبد.

وأجاب في «الفتح» بأنه لا يلزم من كونها أشد منه في الاستقذار أن لا يكون أشد منها في تغليظ الحكم، وبأنه قياس مع وجود النص، وهو فاسد الاعتبار.

وأجيب عن الأول بأنها إذا كانت أشد منه نجاسة لا يحصل التغليظ في الحكم في جانبه إلا لأمر غير معقول لا للنجاسة، وهذا هو التعبد بعينه.

وأجيب عن الثاني بأن النص لم يرد بكون الغسل للنجاسة، وإنما ورد الأمر

بالغسل مطلقاً من غير علته، فلا قياس مع وجود النص.

وأيضـاً الشافعية القائلون بظاهر هذا الحديث من وجوب سبع غسلات، يلزمهم القول بإيجاب ثمان غسلات عملاً بظاهر حديث عبدالله بـن مُغَفَّل الذي أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وقال ابن مَنْدة: إسناده مُجمع على صحته. ولفظه: «فاغسِلوه سبع مرات وعفِّروه الثامنة في التراب»، وفي رواية أحمد: «بالتراب»، فالعمل به أولى مما رواه أبو هريرة، لأنه زاد عليه: «وعفِّروه الثامنة بالتراب»، والزائد أولى من الناقص، فكان ينبغي لهم أن يقولوا: لا يطهر إلّا بأن يُغسـل ثمان مرات الثامنة بالتراب عملاً بالحديثين جميعاً، فإن تركوا حديث ابن مُغَفَّل فقد لزمهم ما لـزم المالكية في عدم القول بوجوب السبع، وقد اعتذر بعض الشافعية عن ترك العمل به، بأن الإجماع على خلافه، وفيه نظر، لأنـه ثبت القول بذلك عن الحسن البصري، وبه قال أحمد في رواية حَرْب الكِرْماني عنه. ونُقِل عن الشافعي أنه قال: هو حديث لم أقف على صحته. ولكن هٰذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته. وجنح بعضهم إلى الترجيح لحديث أبي هُريرة على حديث ابن مُغَفَّل، والترجيح لا يُصار إليه مع إمكان الجمـع، والأخـذ بحـديث ابن مُغَفَّـل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس، والزيادة من الثقة مقبولة، ولو سلكوا الترجيح في هٰذا الباب لم يقولوا بالترتيب أصلاً، لأن رواية مالك بدونه أرجح من رواية من أثبته، ومع ذٰلك قالوا به أخذاً بزيادة الثقة.

وجمع بعضهم بين الحديثين بضرب من المجاز، فقال: لما كان التراب جنساً غير الماء، جعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدوداً باثنتين. وتعقبه ابن دقيق العيد بأن قوله: «وعفِّروه الثامنة بالتراب» ظاهر في كونها غسلة مستقلة.

قال في «الفتح»: لكن لو وقع التعفير في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسـلات ثمـانية، ويكـون إطلاق الغسلة على التتريب مجازاً، وهذا الجمع من مرجحات تعين التراب في الأولى.

قلت: لم أفهم معنى لما قاله، فإن التعفير بالتراب لا يمكن إلّا مع الماء سواء كان في الأولى أو الأخيرة، لقوله في الحديث: «أولاهُن أو إحداهن» أي: الغسلات، وقد حمل المالكية في مشهور مذهبهم الأمر بالغسل في الحديث والإراقة فيه على الندب في الماء خاصة، ولم يأخذوا بالتتريب أصلاً، لأنه لم يقع في رواية مالك، ولم يثبت في شيء من الروايات عن أبي هُريرة إلا عن ابن سيرين، على أن بعض أصحابه لم يذكره عنه.

وقد اختلف الرواة عن ابن سيرين في محل غسلة التتريب، ففي رواية مسلم والدارقطني «أولاهنَّ»، ولأبي داوود: «السابعة»، وللشافعي: «أولاهنَّ أو إحداهن» وللبزار: «إحداهن» فلهذا الاضطراب لم تأخذ المالكية بالتتريب.

وقال في «الفتح»: طريق الجمع بين هٰذه الروايات أن يقال: إحداهن مبهمة، وأولاهن، والسابعة معينة. وأو إن كانت في نفس الخبر فهي للتخيير، فمقتضى حمل المطلق على المقيد أن يُحمل على إحداهما، لأن فيه زيادة على الرواية المعينة، وهو الذي نص عليه الشافعي في «الأم»، والبُوَيْطي، وصرح به المَرْعَشي، وغيره من الأصحاب.

قلت: الظاهر أن المطلق هو إحداهما، المقيد هو المعينة لزيادة الإبهام في إحداهما على المعينة، فإحداهما بمنزلة رجل، والسابعة بمنزلة رجل عالم.

وإن كانت «أو» شكًّا من الراوي، فرواية من عيَّن ولم يشك أولى من رواية من أبهم أو شك، فيبقى النظر في الترجيح بين رواية أولاهن ورواية السابعة، ورواية أولاهن أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية، من حيث المعنى أيضاً، لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى. وقد نص الشافعي في حرملة على أن الأولى أولى.

وأورد بعض الشافعية على المالكية في قولهم: إن الأمر تعبد. مارواه مسلم عن أبي هريرة: «طهور إناء أحدكم ...» قائلاً: إن الطهارة تستعمل إما عن

حدث أو خبث، ولا حدث في الإناء، فتعين الخبث، وأجيب بمنع الحصر، لأن التيمم لا يرفع الحدث، وقد قيل وله: طهور المسلم، لأن الطهارة تطلق على غير ذلك كقوله تعالى: ﴿خُذْ من أموالِهم صدقةً تطهِّرهم﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله ﷺ: «السواك مطهرة للفم».

وأجيب عن الأول بأن التيمم ناشىء عن حدث، فلما قام مقام ما يُطَهِّر الحدث سمي طهوراً، ومن يقول بأنه يرفع الحدث يمنع هذا الايراد من أصله. والجواب عن الثاني أن ألفاظ الشرع إذا دارت بين الحقيقة اللغوية والشرعية حُملت على الشرعية، إلّا إذا قام دليل. وعورض هذا بالحديث إطار: «السواك مطهـرةٌ للفم» فإنـه من ألفاظ الشارع، ولم تُقصد به الحقيقة الشرعية، وإنما قُصدت به الحقيقة اللغوية. وكذلك حديث: «طهور إناء أحدكم» لم يقصد به إلا الحقيقة اللغوية التي هي النظافة.

وادّعى بعض المالكية أن المأمور بالغسل من ولوغِهِ الكلب المنهيُّ عن اتخاذه دون المأذون فيه، ورُدَّ هذا بأنه يحتاج إلى قرينة تدل على أن المراد ما لم يؤذن في اتخاذه، لأن الظاهر من اللام في قوله: «الكلب» أنها للجنس أو لتعريف الماهية، فيحتاج المدعي أنها للعهد إلى دليل. وأجيب عن هذا بأن الإذن في اتخاذه هو الدليل، لأن في ملابسته مع الاحتراز منه مشقة شديدة، فالإذن في اتخاذه إذن في مكملات مقصودة، كما أن المنع من لوازمه مناسب للمنع منه، وهذا استدلال قوي، ولا يعارضه عموم الخبر الوارد بالغسل مما ولغ فيه الكلب، لأن تخصيص العموم غير مستنكر إذا سوغه الدليل.

وفرق بعضهم بين البدوي والحضري.

وادّعى بعضُهم أن ذلك مخصوص بالكَلْب الكَلِب، وأن الحكمة في الأمر بغسله سبعاً من جهة الطب، لأن الشارع اعتبر السبع في مواضع منه، كقوله: «صبّوا عليَّ من سبع قرب»، وكقوله: «من تصبحّ بسبع تمرات من عجوة لم يضرّه في ذلك اليوم سُمٌّ ولا سحر» إلى غير ذلك، وتُعُقِّب بأن الكلب الكَلِب لا يقرب الماء، فكيف يؤمر بالغسل من ولوغه. وأجاب حفيد ابن رُشد بأنه لا يقرب الماء

بعد استحكام الكَلَب فيه، أما في ابتدائه فلا يمتنع منه.

قال في «الفتح»: وهـذا التعليل وإن كان فيه مناسبة، لكنه يستلزم التخصيص بلا دليل، والتعليل بالتنجيس أقوى، لأنه في معنى المنصوص، وقد ثبت عن ابن عباس التصريح بأن الغسل من ولوغ الكلب بأنه رِجْس. رواه محمد بن نَصْر المَرْوزي بإسناد صحيح، ولم يصح عن أحد من الصحابة خلافه.

قلت: ما عُزي لابن عباس رضي الله تعالى عنه إنما هو اجتهاد منه، واجتهاد المجتهد لا يُحتجُّ به على مجتهد آخر، وكون الصحابة لم يُنقل عنهم خلافه، كذلك لم ينقل عنهم وفاقه.

والحنفية لم يقولوا بوجوب السبع ولا التتريب، وإنما قالوا بوجوب غسل الإناء ثلاثاً، آخذين بما جاء عن أبي هُريرة قولاً وفعلاً، قائلين: إن عمله بخلاف السبع التي روى مثبتٌ نسخ السبع، لأن الراوي إذا عمل بخلاف روايته أو أفتى بخلافها لا يبقى حجة، لأن الصحابي لا يَحِلُّ أن يسمع من النبي ﷺ ويفتي أو يعمل بخلافه، إذ تسقط به عدالته، ولا تُقبل روايته، وإنا نحسن الظن بأبي هريرة، فدل على نسخ ما رواه.

وتعقبه في «الفتح» بأن إفتاء أبي هريرة بثلاث يُحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها، أو كان نسي ما رواه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ.

قلت: دعوى نسيانه بعيدة جدًا لما مر من دعائه عليه الصلاة والسلام له بعدم النسيان، ولقوله هو رضي الله تعالى عنه: ما نسيتُ شيئاً بعد ذلك.

ثم قال: وأيضاً فقد ثبت أنه أفتى بالغسل سبعاً، ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها، من حيث الإسناد ومن حيث النظر، أما النظر فظاهر، وأما الإسناد فالموافقة وردت من وراية حمّاد بن زيد، عن أيوب، عن ابن سرين، عنه. وهٰذا من أصح الأسانيد، وأما المخالفة فمن

رواية عبدالملك بن أبي سُليمان. عن عطاء، عنه. وهو دون الأول في القوة بكثير.

وتعقبه العيني بأن قوله: ثبت أن أبا هريرة أفتى بالغسل سبعاً. يحتاج إلى البيان، ومجرد الدعوى لا تُسمع، ولئن سلمنا ذلك فقد يُحتمل أن يكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده، فلما ظهر أفتى بالثلاث.

واحتجوا أيضاً بأن الأمر بذلك، أي: بالسبع كان عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نُهي عن قتلها نُسخ الأمر بالغسل. وتُعُقِّب بأن الأمر بقتلها كان في أوائل الهجرة، والأمر بالغسل متأخر جدًّا، لأنه من رواية أبي هريرة وعبدالله بن مُغَفَّل، وقد ذكر ابن مُغَفَّل أنه سمع النبي ﷺ يأمر بالغسل، وكان إسلامه سنة سبع كأبي هريرة، بل سياق مسلم ظاهر في أن الأمر بالغُسل كان بعد الأمر بقتل الكلاب.

قال في «الفتح»: وفي الحديث دليل على أن حكم النجاسة يتعدّى عن محلها إلى ما يجاورها، بشرط كونه مائعاً. وعلى تنجيس المائعات إذا وقع في جزء منها نجاسة. وعلى تنجيس الإناء الذي يتصّل بالمائع. وعلى أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم يتغير، لأن الولوغ لا يغير الماء الذي في الإناء غالباً. وعلى أن ورود الماء على النجاسة يخالف ورودها عليه، لأنه أمر بإراقة الماء لما وردت عليه النجاسة، وهو حقيقة في إراقة جميعه، وأمر بغسله. وحقيقته تتأدّى بما يُسمى غسلاً، ولو كان ما يغسل به أقل مما أريق.

قلت: ما ذكره كله مما أخذ من الحديث إنما يدل عليه عند القائل بأن علة الغسل النجاسة لا عند القائل بأن الأمر للتعبد، فلا يدل على شيء مما ذكر.

رجاله خمسة:

الأول: عبدالله بن يوسف، والثاني مالك بن أنس ومر تعريفهما في الحديث الثاني من بدء الوحي. ومر تعريف أبي الزِّناد والأعرج في الحديث السابع من كتاب الايمان، ومر تعريف أبي هريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، ورواته كلهم أئمة أجلاء، ورواته مدنيون ما عدا عبدالله فهوَ تنيِّسِيّ.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن يحيى بن يحيى، ومن حديث الأعمش، وأبو داود فيها أيضاً عن الحارث بن مسكين، والنّسائي فيها أيضاً عن قُتيبة، وابن ماجه أيضاًعن محمد بن يحيى، والترمذي في الطهارة أيضاً عن سِوار بن عبدالله العَنْبَري، وقال: حديث حسن صحيح.

الحديث الثامن والثلاثون

حدَّثنا إسحاق قال: أخبرَنا عبدُالصَّمَد قال: حدَّثنا عبدُالرحمن بن عبدِالله بنِ دينارٍ قال: سمعتُ أبي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ رجلًا رأى كلباً يأكلُ الثَّرَى من العطش، فأخذَ الرجلُ خُفَّهُ فجعل يغرفُ لهُ بـهِ حتى أرواه، فشكرَ اللهُ له، فأدخلَهُ الجنة.

قوله: «إن رجلًا» لم يسمِّ هذا الرجل، وهو من بني إسرائيل.

وقـولـه: «يأكـل الثَّـرى» بالمثلثـة، أي: يلعق التـراب النـدي، وفي «المحكم»: الثرى التراب. وقيل: التراب الذي إذا بُلَّ لم يصرْ طيناً لازباً.

وقوله: «من العطش» أي: بسبب العطش.

وقوله: «حتى أرواه» أي: جعله ريّانَ.

وقوله: «فشكر الله له» أي: أثنى عليه، فجزاه على ذلك بأن قبل عمله. وقيل: معنى «فشكر الله له» أي: أظهر ما جازاه به عند ملائكته.

وقـولـه: «فـأدخله الجنـة» من باب عطف الخاص على العام، أو الفاء تفـسـيرية على حد قولـه تعـالـى: ﴿**فـتـوبُـوا إلـى بارِئِـكُـم فاقـتُـلوا أنْفُسَكُم**﴾[البقرة: ٥٤]، على ما فُسر أن القتل كان نفس توبتهم.

وفي رواية المصنف في كتاب الشرب: «بينما رجلٌ يمشي، فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً، فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلبٍ يلهثُ يأكل الثَّرى من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ مني، فملأ خُفَّه، ثم أمسكه بفيه، ثم رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له». قالوا: يا رسول الله: وإن لنا في البهائم أجراً؟! قال: «في كلِّ كبد رَطْبةٍ أجر».

وقوله: «بينما رجلٌ يمشي» للدارقطني في «الموطئات» عن مالك: «يمشي بفلاة»، ولابن وَهْب عنه: «يمشي بطريق مكة».

والفاء في قوله: «فاشتدَّ عليه العطش»، واقعة موضع إذا، كما وقعت إذا موضعها في قوله ﴿إذا هُم يَقْنَطونَ﴾ [الروم: ٣٦] وفي رواية المُستملي: «العطاش» وهو داء يصيب الغنم تشرَبُ فلا تُروى، وهوغير مناسب هنا. وقيل: يصح على تقدير أن العطش يحدث منه هذا الداء، كالزكام، وسياق الحديث يأباه.

وقوله؛ «يلهَثُ» ـ بفتح الهاء ـ واللَّهَث ـ بفتح الهاء ـ هو ارتفاع النَّفس من الإعياء، يقال: لهث الكلب: أخرج لسانه من العطش، وكذا الطائر. ولهث الرجل إذا أعياه ويقال: إذا بحث بيديه ورجليه.

وقوله: «بلغ هذا مثلَ الذي» بفتح مثل، أي: بلغ مبلغاً مثل الذي بلغ بي.

وقوله: «ثم رَقِي» بفتح الراء وكسر القاف كصَعِد وَزْناً ومعنى، وفيه فتح القاف بوزن قضى، وهي لغة طيِّىء يفتحون العين فيما كان من الأفعال معتل اللام، والأول أفصح وأشهر.

وقوله: «وإن لنا في البهائم أجراً؟!» معطوف على محذوف، تقديره: الأمر كما ذكرت. «وإن لنا في البهائم» أي: في سقيها أو الإحسان إليها.

وقوله: «في كل كبد رطبة أجراً» أي: كل كبد حية، والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة، فهو كناية. ومعنى الظرفية هنا أن يقدر محذوف، أي: الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية، والكبد يذكَّر ويؤنَّث، ويحتمل أن تكون في سببية، كقولك: «في النفس الدية».

قال: الداوودي: المعنى: في كل كبد حيٍّ أجر، وهو عام في جميع الحيوان. وقال أبو عبدالملك: هذا الحديث كان في بني إسرائيل، وأما الإسلام فقد أمر بقتل الكلاب، وأما قوله: «في كل كبد» فمخصوص ببعض البهائم مما

لا ضرر فيه، لأن المأمور بقتله كالخنزير لا يجوز أن يُقَوّى ليزداد ضرره. وكذا قال النووي: إن عمومه مخصوص بالحيوان المحترم، وهو ما لم يؤمر بقتله، فيحصل الثواب بسقيه، ويلتحق به إطعامه وغير ذلك من وجوه الإحسان إليه. وقال ابن التين: لا يمتنع إجراؤه على عمومه، يعني: فيُسقى ثم يُقتل، لأنا أُمرنا أن نحسن القتلة، ونُهينا عن المُثلة.

قلت: والأمر بقتل الكلاب عموماً قد ورد نسخه فلا يُستدل به على خصوصية الحديث.

واستدل بالحديث على طهارة سؤر الكلب، وظاهر البخاري الاستدلال به على ذلك، لأن ظاهر الحديث أنه سقى الكلب فيه، ولم يذكر أنه غسله.

وأما قول من قال: إنه يحتمل أن يكون صبه في شيء فسقاه، أو غسل خفه بعد ذلك، أو لم يلبسه بعد ذلك، فكلها احتمالات في غاية البعد، لأنها كلها تجويزية عقلية لا يحتجُّ بها، فمن أين له وهو مسافر في فلاة كما مر بشيء يصب فيه الماء، وهو لم يجد ما يأخذه فيه إلا خفه.

ورُدَّ أيضاً على من استدل به بأنه فعل بعض الناس، ولا يُدرى هل هو كان ممن يُقتدى به أم لا؟ وبأن الاستدلال به مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا، وفيه اختلاف، ولو قلنا به لكان محله فيما لم ينسخ. ورُدَّ هذا بأناً لم نحتجَّ بمجرد الفعل المذكور، بل إذا فرغنا على أن شرع من قبلنا شرع لنا، فإنا لا نأخذ بكل ما ورد عنهم، بل إذا ساقه إمامنا مساق المدح إن علم ولم يقيده بقيد صح الاستدلال به.

وفيه جواز السفر منفرداً وبغير زاد، ومحل ذلك في شرعنا ما لم يَخَفْ على نفسه الهلاك.

وفيه الحث على الإحسان على الناس، لأنه إذا حصلت المغفرة بسبب سقي الكلب، فسقي المسلم أعظم أجراً.

واستُـدل به أيضاً على جواز صدقة التطوع على المشركين، أي: لأنهم بمنزلة الكلاب، ومحله: إذا لم يوجد هناك مسلم فالمسلم أحق. وكذا إذا دار الأمر بين البهيمة والآدمي المحترم، واستويا في الحاجة، فالآدمي أحق.

رجاله ستة:

الأول: إسحاق وهو يحتمل إسحاق بن منصور بن بَهرام الكَوْسَج، ويحتمل إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهُويه، وكل واحد منهما مر تعريفه في الحديث الحادي والعشرين من كتاب العلم.

الثاني: عبدالصمد بن عبدالوارث، مر تعريفه في الحديث السادس والثلاثين من كتاب العلم.

الثالث: عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار المدني العَدَوي.

قال الدُّوري عن ابن مَعين: في حديثه عندي ضَعْف، وقد حدث عنه يحيى القطان، ويكفيه رواية يحيى عنه. وقال عمرو بن علي: لم أسمع عبدالرحمن بن مَهدي يحدث عنه قطُّ. وقال أبو حاتم: يُكتب حديثه ولا يحتجُّ به. وقال ابن المديني: صدوق. وقال الدّارقطني: خالف فيه البخاري الناس، وليس بمتروك. وذكره ابن عَدي في «الكامل»، وأورد له أحاديث، وقال: بعض ما يرويه منكر مما لا يُتابع عليه، وهو في جملة من يُكتب حديثه من الضعفاء. واحتج به البخاري كما قال الدارقطني وأبو داود والنسائي والترمذي. وقال أبو القاسم البغوي: هو صالح الحديث. وقال الحربيّ غيره أوثق منه. وقال ابن خَلْفون: سئل عنه علي بن المديني، فقال: صدوق.

روى عن: أبيه، وزيد بن أسلم، وأبي حازم بن دينار، ومحمد بن زيد المُهاجر، ومحمد بن عَجْلان، وغيرهم.

وروى عنه: أبو النضر، وعبدالصمد بن عبدالوارث، وابن المبارك، وأبو الوليد الطَّيالسيّ، وعلي بن الجَعْد، وغيرهم.

وهو من أفراد البخاري عن مسلم.

ومـر تعـريف عبدالله بن دينار وأبي صالح ذكوان السّمان وأبي هريرة في الحديث الثاني من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والسماع والعنعنة، ورواته ما بين مَرْوزي وبَصري ومدني. وفيه رواية تابعي عن تابعي عبدالله بن دينار وأبو صالح.

أخرجه البخاري هنا، وفي عدة مواضع: في الشرب، والمظالم، والأدب، وفي ذكر بني إسرائيل. ومسلم في الحيوان، وأبو داود في الجهاد.

الحديث التاسع والثلاثون

وقال أحمد بن شبيب حدّثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب قال: حدّثني حمزةُ بن عبدالله عن أبيه قال: كانت الكلابُ تبول وتقبل وتُدْبِر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يكونوا يَرُشّونَ شيئاً من ذلك.

قوله: «كانت الكلاب تقبل» في رواية إبراهيم بن مَعْقِل عن البخاري زيادة: «تبول» قيل: «وتقبل» بواو العطف. وأخرجها أبو نُعيم والبيهقي عن أحمد بن شَبيب بصريح التحديث. وأخرجها أبو داود والإسماعيلي عن ابن وَهْب.

قال في «الفتح»: وعلى هٰذا، فلا حجة في الحديث لمن استدل به على طهارة الكلاب، للاتفاق على نجاسة بولها، وتُعُقِّب هذا بأن من يقول: إن الكلب يؤكل، وإن بول ما يؤكل لحمه طاهر يقدحُ في نقل الاتفاق، لا سيما وقد قال جمع بأن أبوال الحيوانات كلها طاهرة إلا الآدمي، وممن قال به ابن وَهْب، حكاه الإسماعيلي وغيره عنه.

قلت: الظاهر أن البخاري يقول بطهارة الكلب وإباحة أكله لهذه الزيادة المروية عنه، وقد ترجم لذلك فيما مر بقوله: «وممرها في المسجد»، «وأكلها» في بعض النسخ، والحديث بهذه الزيادة مشتمل على المسألتين: الممر في المسجد، وطهارة البول الدالة على إباحة الأكل.

وأما ما هو شائع من إباحة أكل الكلب عند مالك فغير صحيح، بل قال داود شيخ التتائي: إن من نسب إلى مالك القول بإباحة الكلب يؤدَّب، فلم يُرو عندهم قول بالإباحة، وعندهم في أكله قولان: الكراهة وهو المعتمد، والتحريم.

وقال المنذِري: المراد أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها، ثم تقبل وتدبر في المسجد، إذ لم يكن عليه في ذلك الوقت غَلَقٌ. قال: ويبعد أن تُترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول. وتُعقِّب بأنه إذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما في الهرة.

قلت: وأيضاً ما أبداه من التأويل غير مستقيم، فكيف يصح في أفعال متعاطفة بالواو، مجتمعة في متعلق واحد، أن يُجعل أحدها مفصولاً عن ذلك المتعلق، متعلقاً بمحذوف من غير دليل على ذلك.

قال في «الفتح»: والأقرب أن يقال: إن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة، ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها، وجعلِ الأبواب عليها، ويشير إلى ذلك ما زاده الإسماعيلي في هذا الحديث عن ابن وَهْب عن ابن عمر قال: كان عمر يقول بأعلى صوته: اجتنِبوا اللغوَ في المسجد. قال ابن عمر: وكنت أبيت في المسجد على عهد رسول الله ﷺ، وكانت الكلاب... إلى آخره. فأشار إلى أن ذلك كان في الابتداء، ثم ورد الأمر بتكريم المسجد حتى من لغو الكلام.

وأما قوله: «في زمن رسول الله ﷺ» فهو وإن كان عامًّا في جميع الأزمنة لأنه اسم مضاف، لكنه مخصوص بما قبل الزمن الذي أُمر فيه بصيانة المسجد.

وقوله: : «فلم يكونوا يرشُّون شيئاً من ذلك» وفي رواية: «فلم يرشّوا» في ذكر الكون مبالغة ليست في حذفه كما في قوله تعالى: ﴿**وما كانَ الله ليعذِّبَهم**﴾ [الأنفال: ٣٣]، حيث لم يقل: وما يعذبهم. وكذا في لفظ الرش، حيث اختاره على لفظ الغسل، لأن الرش ليس فيه جريان الماء، بخلاف الغسل، فإنه يُشترط فيه الجريان، فنفي الرش أبلَغ من نفي الغسل، ولفظ «شيئاً» أيضاً عامٌّ، لأنه نكرة في سياق النفي، وهذا كله مبالغة في طهارة سؤرة.

وقوىّ ابن بطّال الدِّلالة، فقال: لأن من شأن الكلاب أن تتّبع مواضع المأكول، وكان بعض الصحابةلا بيوت لهم إلّا المسجد، فلا يخلو أن يصلَ

بعض لعابها إلى بعض أجزاء المسجد. وتُعُقِّب بأن طهارة المسجد متيقَّنه، وما ذكر مشكوك فيه، واليقين لا يرتفع بالشك، وبأن دلالته لا تُعارض دلالة منطوق الحديث الوارد في الأمر بالغسل من ولوغه.

قلت: التعقب المذكور متَعَقَّب، لأن حصول لعاب الكلاب وغيرها من بول أو شعر بدوام دخولها المسجد غالب أو متحقق لا مشكوك، ولذلك قال ابن عُمر: «فلم يكونوا يرشّون شيئاً من ذلك». فما قال هذا القول إلا لتحقق الحصول.

وقوله: إن دلالته لا تُعارض دلالة منطوق الحديث. يقال فيه: إن الحديث ليس في منطوقه دلالة على الوجوب ولا على أن الغسل للتنجيس، ولأجل هذا أتى البخاري به مع الأحاديث الدالة على طهارة سؤر الكلاب، بل وعلى إباحة أكلها.

واستدل الحنفية بهذا على الحديث على طهارة الأرض إذا أصباتها نجاسة وجفت بالشمس أو الهواء وذهب أثرها، وعليه بوب أبو داود في «سننه» حيث قال: باب طهور الأرض إذا يبست. ووجه الدلالة منه هو أن قوله: «لم يكونوا يرشون» يدل على نفي صب الماء من باب الأولى، فلولا أن الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك. قال في «الفتح» ولا يَخفْى ما فيه.

رجاله ستة:

الأول: أحمد بن شَبيب بن سعيد الحَبَطي ـ بالتحريك ـ أبو عبدالله البَصْري.

روى عن: أبيه، ويَزيد بن زُريع، وعبدالله بن رجاء المكّي، وغيرهم.

وروى عنه: أبو زُرعة، وأبو حاتم، وأبو داود، والنسائي بواسطة: أبي الحسن الميموني، وروى عنه البخاري أحاديث، بعضها قال فيه: حدثنا، وبعضها قال فيه: قال أحمد بن شَبيب.

ووثقه أبو حاتم الرّازي. وقال ابن عدي: وثقه أهل العراق، وكتب عنه

علي بن المديني. وقال أبو الفَتْح الأَزْدي: منكر الحديث غير مَرضي. ولا بيرة بقول الأزدي لأنه ضعيف، فكيف يُعتمد في تضعيف الثقات.

الثاني: أبوه شَبيب بن سعيد بن سعيد التّميمي الحَبَطي أبو سعيد البَصْري.

روى عن أبان بن أبي عيّاش، ورَوْح بن القاسم، ويونُس بن يزيد الأَيْلي.

وروى عنه: ابن وَهْب، ويحيى بن أيوب وابنه أحمد، وزَيْد بن بِشْر الحَضْرَمي.

قال ابن المَـديني: ثقة، كان يختلف في تجارة إلى مصر، وكتابه كتاب صحيح. وقال أبو زُرعة: لا باس به. وقال أبو حاتم: كان عنده كتب يُونس بن يزيد، وهو صالح الحديث، لا بأس به. وقال النَّسائي: ليس به بأس، وقال ابن عَديّ: ولشبيب نسخة عنده عن يونُس عن الزُّهري، أحاديث مستقيمة وذكره ابن حِبّـان في «الثقات». وقال الدّارقُطني: ثقة. وحدث عنه ابن وَهْب بأحاديث مناكير. ونقل ابن خَلْفون توثيقه عن الذُّهلي. وقال ابن عَدي في «الكامل»: لعل شبيباً لما قدم مصر في تجاراته، كتب عنه ابن وَهْب من حفظه، فغلط ووهِم، وأرجو أن لا يتعمد الكذب، وإذا حدث عنه ابنه أحمد فكأنه شبيب آخر يجود، وقال الطّبراني في «الأوسط» ثقة.

مات بالبصرة سنة ست وثمانين ومئة.

والحَبَـطي في نسبهمـا نسبـة إلى حَبِط كَكَتِفَ ويحرّك، وهو الحارث بن عمرو بن تَميم، وبنوه الحبطات، والنسبة إليهم حَبَطي. قيل: سُمي بذلك، أي: لقب لأنه كان في سفر، فأصابه مثل الحبط الذي يُصيب الماشية. وقيل: إنه أكل طعاماً، فأصابه من هَيضته. وقيل: أكل صمغاً فحَبِط منه.

ومرّ تعريف يونُس بن يزيد الأَيْلي، وابن شهاب الزهري في الحديث الثالث من بدء الـوحي، ومر تعريف عبدالله بن عمر في أول كتاب الايمان قبل ذكر حديث منه.

الخامس: حمزة بن عبدالله بن عُمر بن الخطاب أبو عُمارة القُرَشي العَدَوي المدني التابعي.

روى عن: أبيه، وعمته حفصة، وعائشة.

وعنه: أخوه عبدالله، وابن أخيه خالد بن أبي بكر بن عُبيدالله بن عبدالله بن عمر، والزهري، وأخوه عبدالله بن مُسلم بن شِهاب، وغيرهم.

قال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال العِجْلي: مدني تابعي ثقة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات». وذكره ابن المَديني عن يحيى بن سعيد في فقهاء أهل المدينة. وهو شقيق سالم.

لطائف إسناده:

منها أن فيه القول والتحديث والعنعنة، ورواته ما بين بَصْري وأَيْلي ومدني، وفيه تا بعي عن تابعي.

أخرجه البخاري هنا، وأبو داود عن أحمد بن صالح، وأخرجه الاسماعيلي عن أبي يَعْلى، وأبو نُعيم عن أبي إسحاق عن إسحاق.

الحديث الأربعون

حَدّثنا حَفْصُ بنُ عُمَر قالَ: حَدّثنا شُعْبَةُ عن أبي السَّفر عَن الشَّعْبيِّ عَن عَدِيٍّ بن حاتِم قالَ: سَأَلتُ النَّبيَّ ﷺ فقال: «إذا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ فَقَتَل فَكُلْ وإذا أكَل فَلا تَأْكُل فإنَّما أمْسَكَ على نَفْسِهِ» قُلتُ: أُرْسِلُ كَلْبي فَأَجِدُ مَعَهُ كلباً آخَرَ قال: «فلا تَأْكُل فإنَّما سَمَّيتَ على كَلْبك ولم تُسمِّ على كلبٍ آخَرَ.

قوله: «سألت» أي: عن حكم صيد الكلاب، وحُذف المسؤول عنه لدلالة الجواب عليه، وقد صرح به المصنف في كتاب الصيد.

وقوله: «كلبك المعلَّم» بفتح اللام المشددة، وهو الذي يسترسل بإرسال صاحبه، أي: يهيج بإغرائه، وينزجر بإنزجاره في إبتداء الأمر وبعد شدة العدو، ويمسك الصيد ليأخذه الصائد، ولا يأكل منه.

وهـذا الحـديث ساقـه المصنف للاستـدلال به لمـذهبه في طهارة سُؤر الكلب، ومطابقته للترجمة من قوله فيها: «وسؤر الكلاب».

ووجه الدلالة من الحديث هو أن النبي ﷺ أذن له في أكل ما صاده الكلب، ولم يقيد ذلك بغَسْل موضع فمه، ولو كان واجباً لبيّنه، لأنه وقت الحاجة إلى البيان، ومن ثَم قال مالك: كيف يُؤكل صيده ويكون لعابه نجساً؟

وأجاب الإسماعيلي عنه بأن الحديث سيق لتعريف أن قتله ذكاته، وليس في إثبات نجاسته ولا نفيها، ويدل لذلك أن لم يقل له: اغسل الدم إذا خرج من جرح نابه، لكنه وكله إلى ما تقرر عنده من وجوب غسل الدم، فلعله وكله أيضاً إلى ما تقرر عنده من غسل ما يماسُّه فمه.

قلت: ما أبعد هذا الجواب، فإذا كان العرب في الجاهلية يمكن أن يتقرر عندهم غسل الدم استقذاراً له مع استبعاده، فكيف يمكن أن يتقرر عندهم غسل موضع فم الكلب لنجاسته، وعلماء المسلمين بعد تقرر الشريعة مختلفون في نجاسته وطهارته، لم يثبت عندهم نصٌّ قاطع فيه فهذا غير معقول.

وقد قال ابن المنير عند الشافعية: إن السكين إذا سُقيت بماء نجس وذبح بها نجَّست الذبيحة، وناب الكلب عندهم نجس العين، وقد وافقونا على أن ذكاته شرعية لا تُنَجِّس المذكّى، وهذا إيراد في غاية الصعوبة. وأجيب عنه بأنه لا يلزم من الاتفاق على أن الذبيحة لا تصير نجسة بمعضٍ الكلب ثبوت الإجماع على أنها لا تصير متنجسة، فما ألزمهم به من التناقض ليس بلازم، على أن في المسألة عندهم خِلافاً، والمشهور وجوب غسل المَعَضّ.

قلت: هذا الجواب غير جواب عن الإيراد، فإن الذي ألزمهم من التناقض لازم لهم، فإنه لم يُلْزِمْهم ثبوتُ الإجماع على أنها لا تصير متنجّسة، وإنما ألزَمَهُم ثبوت نجاستها في مذهبهم، لأنهم لما حكموا بنجاسة الذبيحة بالسكين العارضة نجاستها فكانت نجاستها بناب الكلب النجسة العين من باب أولى، وكيف يجري عندهم الخلاف في غسل معض الكلب، ولا يجري عندهم في المذبوحة بالسكين المتنجسة.

وظاهر قوله: «ولم تُسمِّ على كلب آخر» أن التسمية لا بدَّ منها، والأمر كذلك، فقد أجمعوا على مشروعيتها، إلا أنهم اختلفوا في كونها شرطاً في حلِّ الأكل. فذهب الشافعي وطائفة، وهي رواية عن مالك وأحمد أنها سنة، فمن تركها عمداً أو سهواً لم يَقْدح في حلِّ الأكل، وذهب أحمد في الراجح عنه وأبو ثور وطائفة إلى أنها واجب، لجعلها شرطاً في حديث عديٍّ هذا، ولإيقاف الإذن في الأكل عليها في حديث أبي ثعلبة الآتي في الذبائح، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه، عند من يقول بالمفهوم، والشرط أقوى من الوصف.

ويتأكد القول بالوجوب بأن الأصل تحريم الميتة، وما أُذن فيه منها تراعى

صفته، فالمسمّى عليها وافق الوصف، وغير المسمّى باق على أصل التحريم.

واحتُجَّ للوجوب أيضاً بقوله تعالى: ﴿ولا تأكُلوا مِمّا لَم يُذكَر اسمُ الله عليهِ وإنّـه لفِسْق﴾ [الأنعـام: ١٢١]، وذهب أبـو حنيفة ومالك والثوري وجماهير العلماء إلى الجواز لمن تركها ساهياً لا عامداً، لكن اختلف عند المالكية هل تَحْـرُم وهو المذهب المعتمد عندهم، أو تكره. وعند الحنفية: تحرم. وعند الشـافعية في العمد ثلاثة أوجه: أصحها يكره الأكل، وقيل: خلاف الأولى، وقيل: يأثم بالتـرك ولا يحـرم الأكل. والمشهور عن أحمد التفرقة بين الصيد والذَّبيحة، فذهب في الذبيحة إلى هذا القول الثالث.

واحتج القائلون بالتفرقة بقوله تعالى: ﴿ولا تأكُلوا ممّا لَمْ يُذكَر اسم الله عليه وإنه لفسقٌ﴾ قالوا: إن الناسي لا يسمى فاسقاً، وبما أخرجه البخاري تعليقاً، والدَّارقُطني موصولاً عن ابن عباس: «من نسيَ فلا بأس به»، وأخرجه سعيد بن منصور عن ابن عباس موقوفاً بسند صحيح فيمن ذبح ونسي التسمية، فقال: «المسلم فيه اسم الله، وإن لم يَذْكـر التسمية». وذكـره مالـك بلاغاً عن ابن عباس، وأخرجه الدّارقطني عن ابن عبّاس مرفوعاً.

وحجـة القـائلين بأنهـا سنـة حديث عائشـة رضي الله تعـالى عنهـا عند المصنف، قلت: يا رسول الله: إن قوماً حديثو عهدٍ بجاهلية، أتونا بلحم لا ندري أذَكَروا اسم الله عليه أم لم يذكروا؟ أنأكل منه أم لا؟ فقال: «اذكروا اسم الله عليه، وكلوا» فلو كان واجباً لما جاز الأكل مع الشكّ.

وأما الآية، ففُسِّر الفسق فيها بما أُهِلَّ به لغير الله، وتوجيهه أن قوله: ﴿وإنه لفسقٌ﴾ ليس معـطوفاً، لأن الجملة الأولى فعلية إنشائية، والثانية خبرية، ولا يجوز أن تكون جواباً لمكان الواو، فتعين كونها حالية، فتفيد النهي بحال كون الذبح فسقاً، والفسق مفسر في القرآن بما أُهلَّ به لغير الله، فيكون دليلاً لهم لا عليهم، وهو نوع من القلب، وقال تعالى: ﴿وطعامُ الذينَ أوتُوا الكتابَ حِلٌّ لكُم﴾ [المائدة: ٥]، وهو لا يسمّون، وقد قام الإجماع على أن من أكل متروك

التسمية ليس بفاسق، قاله القَسْطلّاني.

وما احتج به من كون الأولى طلبية، والأخيرة خبرية، لا يَسوغ عطفها عليها غير صحيح، فإن سيبويه ومن تبعه من المحققين يجيزون ذلك، ولهم شواهد كثيرة.

وما ذكره من كون الإجماع على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق غير صحيح، وكيف يصحُّ مع استدلال العلماء المتقدمين بالآية على أن ترك التسمية على الذبيحة عمداً فسق.

ودلَّ قوله: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم» على إباحة الاصطياد بالكلاب المعلمة، واستثنى أحمد وإسحاق الكلب الأسود، وقالا: لا يحل الصيد به لأنه شيطان. ونُقل عن الحسن وإبراهيم وقتادة نحو ذلك.

وفيه جواز أكل ما أمسكه الكلب بالشروط المذكورة من التعليم، والتسمية، وعدم أكله منه، وعدم مشاركة كلب آخر له في الصيد ـ ويأتي ما في هذين الشرطين الأخيرين ـ ولو لم يُذبح، لقوله: إن أخذ الكلب ذكاة، فلو قتل الصيد بظفره أو نابه حلَّ، وكذا بثقله على أحد القولين للشافعي، وهو المشهور عندهم، والمشهور عند المالكية أن الصيد إذا مات من صدم الكلب أو غير ذلك من غير جرح لا يؤكل، ولو لم يقتله الكلب بأن تركه وبه رمق، ولم يبقى زمن يمكن صاحبه فيه لحاقه وذبحه، فمات، حل لعموم قوله: «فإن أخْذَ الكلب ذكاةٌ»، وهذا في المعلم، فلو وجده حيّاً حياة مستقرة، وأدرك ذكاته، لم يحلَّ إلا بالتذكية، فلو لم يذبحه مع الامكان حرُم، سواء كان عدم الذَّبح اختياراً أو اضطراراً كعدم حضور آلة الذبح. فإن كان الكلب غير معلم اشْتُرط إدراك تذكيته، فلو أدركه ميتاً لم يحل.

ودل الحديث على أنه لا يَحِلُّ أكل ما شاركه فيه كلب آخر في اصطياده، ومحله إذا استرسل الآخر بنفسه، أو أرسله من ليس من أهل الذكاة، فإن تحقق أنه أرسله من هو من أهل الذكاة حلَّ، ثم ينظر، فإن أرسلاهما معاً فهو لهما،

وإلا فللأول، ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله: «فإنما سمَّيْت على كلبك، ولم تسمِّ على غيره»، فإنه يُفهم منه أن المرسل لو سَمّى على الكلب لحلَّ، وفي رواية الشعبي: «وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل»، فيؤخذ منه أنه لو وجده حيّاً وفيه حياة مستقرة، فذكّاه، حلَّ، لأن الاعتماد في الإباحة على التذكية لا على إمساك الكلب.

وقوله: «وإذا أكل فلا تأكل» فيه تحريم أكل الصيد الذي أكل منه الكلب، ولـو كان الكلب معلماً، وعُلل في الحديث بالخوف من أنه إنما أمسك على

وأما الآية، ففُسِّر الفسق فيها بما أُهِلَّ به لغير الله، وتوجيهه أن قوله: ﴿وإنه لفسقٌ﴾ ليس معـطوفاً، لأن الجملة الأولى فعلية إنشائية، والثانية خبرية، ولا يجوز أن تكون جواباً لمكان الواو، فتعين كونها حالية، فتفيد النهي بحال كون الذبح فسقاً، والفسق مفسر في القرآن بما أُهلَّ به لغير الله، فيكون دليلاً لهم لا عليهم، وهو نوع من القلب، وقال تعالى: ﴿وطعامُ الذينَ أوتُوا الكتابَ حِلٌّ لكُم﴾ [المائدة: ٥]، وهو لا يسمّون، وقد قام الإجماع على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق، قاله القَسْطلاّني.

وما احتج به من كون الأولى طلبية، والأخيرة خبرية، لا يَسوغ عطفها عليها غير صحيح، فإن سيبويه ومن تبعه من المحققين يجيزون ذلك، ولهم شواهد كثيرة.

وما ذكره من كون الإجماع على أن من أكل متروك التسمية ليس بفاسق غير صحيح، وكيف يصحُّ مع استدلال العلماء المتقدمين بالآية على أن ترك التسمية على الذبيحة عمداً فسق.

ودلَّ قولـه: «إذا أرسلت كلبـك المعلَّم» على إبـاحة الاصطياد بالكلاب المعلمة، واستثنى أحمد وإسحاق الكلب الأسود، وقالا: لا يحل الصيد به لأنه شيطان. ونُقل عن الحسن وإبراهيم وقتادة نحو ذلك.

وفيه جواز أكل ما أمسكه الكلب بالشروط المذكورة من التعليم، والتسمية،

وعـدم أكله منه، وعدم مشاركة كلب آخر له في الصيد - ويأتي ما في هذين الشرطين الأخيرين - ولو لم يُذبح، لقوله: إن أخذ الكلب ذكاة، فلو قتل الصيد بظفـره أو نابـه حلَّ، وكـذا بثقله على أحـد القولين للشافعي، وهو المشهور عندهم، والمشهور عند المالكية أن الصيد إذا مات من صدم الكلب أو غير ذلك من غير جرح لا يؤكل، ولو لم يقتله الكلب بأن تركه وبه رمق، ولم يبقى زمن يمكن صاحبـه فيه لحاقه وذبحه، فمات، حل لعموم قوله: «فإن أخْذَ الكلب ذكاةٌ»، وهذا في المعلم، فلو وجده حيّاً حياة مستقرة، وأدرك ذكاته، لم يحلَّ إلا بالتذكية، فلو لم يذبحه مع الامكان حرُم، سواء كان عدم الذَّبح اختياراً أو اضـطراراً كعـدم حضـور آلة الذبح. فإن كان الكلب غير معلم اشْتُرط إدراك تذكيته، فلو أدركه ميتاً لم يحل.

ودل الحديث على أنه لا يَحِلُّ أكل ما شاركه فيه كلب آخر في اصطياده، ومحله إذا استرسل الآخر بنفسه، أو أرسله من ليس من أهل الذكاة، فإن تحقق أنه أرسله من هو من أهل الذكاة حلَّ، ثم ينظر، فإن أرسلاهما معاً فهو لهما، وإلا فللأول، ويؤخذ ذلك من التعليل في قوله: «فإنما سمَّيْت على كلبك، ولم تسمِّ على غيره»، فإنه يُفهم منه أن المرسل لو سَمّى على الكلب لحلَّ، وفي رواية الشعبي: «وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل»، فيؤخذ منه أنه لو وجده حيّاً وفيه حياة مستقرة، فذكّاه، حلَّ، لأن الاعتماد في الإباحة على التذكية لا على إمساك الكلب.

وقوله: «وإذا أكل فلا تأكل» فيه تحريم أكل الصيد الذي أكل منه الكلب، ولـو كان الكلب معلماً، وعُلل في الحديث بالخوف من أنه إنما أمسك على نفسه، وهذا قول الجمهور، وهو الراجح من قول الشافعي، وقال في القديم: وهو قول مالك.

ونُقل عن بعض الصحابة: يحلُّ، واحتجوا بما أخرجه أبو داود بسند لا بأس به عن أبي ثعلبة، قال: يا رسول الله: إن لي كلاباً مُكلَّبة فاقتني في صيدها، قال: «كل مما أمسكْنَ عليك». قال: وإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه».

وسلك الناس في الجمع بين الحديثين طرقاً، منها ـ للقائلين ـ بالتحريم: حملُ حديث أبي ثعلبة على ما إذا قتله وخلاّه، ثم عاد فأكل منه.

ومنها: الترجيح، فرواية عدي في «الصحيحين» متفق على صحتها، ورواية أبي ثعلبة في غيرها مختلفٌ في تضعيفها، وأيضاً رواية عدي صريحة مقرونة بالتعليل المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه، متأيدة بأن الأصل في الميتة التحريم، فإذا شككنا في السبب المُبيح رجعنا إلى الأصل وظاهر القرآن أيضاً، وهو قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مِمّا أَمْسَكْنَ عليكُم﴾ [المائدة: ٤]، فإن مقتضاها أن الذي يمسكه من غير إرسال لا يؤكل. وقالوا: معنى ﴿أمسَكْنَ عليكُم﴾ صِدْنا لكم، وقد جعل الشارع أكله منه علامة على أنه أمسكه لنفسه لا لصاحبه، فلا يعدل عن ذلك.

وفي رواية لابن أبي شيبة: «إن شرب من دمه فلا تأكل، فإنه لم يَعْلَم ما علَّمته» وفي هذا إشارة إلى أنه إذا شرعَ في أكله، دل على أنه ليس بمعلم التعليم المشترط. وعند أحمد عن ابن عباس: إذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه، وإذا أرسلته فقتل ولم يأكل، فكل، فإنما أمسك على صاحبه. وأخرجه البزّار عن ابن عباس من وجه آخر. ولو كان مجرد الإمساك كافياً لما احتيج إلى زيادة عليكم.

ومنها للقائلين بالإباحة حمل حديث علي على كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة على بيان الجواز، قال بعضهم: ومناسبة ذلك أن عديًّا كان موسراً، فاختير له الحمل على الأولى، بخلاف أبي ثعلبة، فإنه كان بعكسه. ولا يَخْفى منافاة هذا للتصريح بالتعليل في الحديث بخوف الإمساك على نفسه.

وقال ابن التين عن بعض أصحابه: هو عام، فيحمل على الذي أدركه ميتاً من شدة العدو أو من الصدمة، فأكل منه، لأنه صار على صفة لا يتعلق بها الإرسال ولا الإمساك على صاحبه، قال: ويُحتمل أن يكون معنى قوله: «وإن أكل فلا تأكل» أي: لا يوجد منه غير مجرد الأكل، دون إرسال الصائد له،

وتكون هذه الجملة مقطوعة عما بعدها. ولا يخفى بعد هذا.

وقال ابن القصّار: مجرد إرسال الكلب إمساك علينا، لأن الكلب لا نية له، ولا يصح من مثلها، وإنما يتصيد بالتعليم، فإذا كان الاعتبار بأن يُمسك علينا أو على نفسه، واختلف الحكم في ذلك، وجب أن يتميز ذلك بنية من له نية وهو مرسله، فإذا أرسله فقد أمسكه عليه، وإذا لم يرسله لم يمسك عليه. وفي هذا أيضاً بُعد ومصادقة لسياق الحديث.

وسلك بعض المالكية الترجيح، فقال: هذه اللفظة ذكرها الشعبي، ولم يذكـرها همّام، وعارضها حديث أبي ثعلبة. وهذا الترجيح معارَضٌ بالترجيح السابق الأقوى.

وتمسك بعضهم بالاجماع على جواز أكله إذا أخذه الكلب بفيه وهمَّ بأكله، فأُدرك قبل أن يأكل، قال فلو كان أكله منه دالاًّ على أنه أمسك لنفسه لكان تناوله بفيه وشروعه في أكله كذلك، ولكان يشترط أن يقف الصائد حتى ينتظر هل يأكل أم لا.

واستُـدِلَّ بقـولـه: «كُل ما أمسك عليك» بأنه لو أرسل كلبه على صيد، فاصطاد غيره، حل لعموم قوله: «ما أمسكَ» وهذا قول الجمهور، وقال مالك: لا يحل. وهو رواية البُوَيْطي عن الشافعي.

وفي الحديث جواز الاصطياد للانتفاع بالصيد للأكل والبيع، وكذا اللهو، بشرط قصد التذكية والانتفاع، وكرهه مالك، بل المذهب عنده حرمة اصطياد مأكول اللحم بلا نيّة أصلاً، أو بنية قتله او حبسه أو الفرجة عليه، لأنه من العَبَثِ المنهي عنه، وإذا لم يقصد الانتفاع به حرم عند غير مالك، لأنه من الفساد في الأرض، بإتلاف نفس عبثاً، وقد قال الليث في الصيد للَّهْو: لا أعلم حقاً أشبهَ بباطل منه. ويمكن أن يقال: يُباح، فإن لازَمَه وأكثر منه كُره، لأنه قد يشغله عن بعض الواجبات، وكثير من المندوبات، وأخرجه الترمذي عن ابن عباس رفعه: «من سكن البـادية جفا، ومن اتّبع الصيد غَفِل» وله شاهد عن أبي هريرة عن

الترمذي أيضاً، وآخر عند الدارقطني في الأفراد من حديث البراء بن عازب، وقال: تفرد به شَريك.

وفيه جواز اقتناء الكلب المعلّم للصيد، فقد أخرج البخاري عن ابن عمر: «من اقتنى كلباً إلا كلباً ضارياً لصيد، أو كلب ماشية، فإنه ينقصُ من أجره كلَّ يوم قيراطان»، وأخرج عن أبي هريرة مثله، إلا أنه قال: «نقَصَ كلَّ يوم من عمله قيراط»، وأخرج عنه أيضاً: «إلا كلب غنم، أو حرث، أو صيد»، فزاد في هذه الرواية كلب الحرث على رواية ابن عمر. وأخرج مسلم أن ابن عمر قيل له: إن أبا هريرة يقول: «كلب زرع»، فقال: إن لأبي هريرة زرعاً. يعني أنه أثبت منه في حفظ هذه الزيادة، لاحتياجه إلى تعرف أحكامها.

قال ابن عبدالبر: في هذا الحديث إباحة اتخاذ الكلاب للصيد والماشية والزرع، وكراهة اتخاذها لغير ذلك، إلا أنه يدخل في معنى الصيد وغيره مما ذُكر اتخاذُها لجلب المنافع ودفع المضارِّ قياساً، فتُمْحَض كراهة اتخاذها لغير حاجة، لما فيه من ترويع الناس، وامتناع دخول الملائكة للبيت الذي هم فيه.

وفي قوله: «نقص من عمله»، أي من أجر عمله، ما يشير إلى أن اتخاذها غير محرم، لأن ما كان اتخاذه محرماً امتنع اتخاذه على كل حال، سواء نقص الجر أو لم ينقص، فدل ذلك على أن اتخاذها مكروه لا حرام. قال: ووجه الحديث عندي أن المعاني المتعبد بها في الكلاب من غسل الإناء سبعاً لا يكاد يقوم بها المكلف ولا يتحفظ منها، فربما دخل عليه باتخاذها ما يُنْقص أجره من ذلك. ويُروى أن المنصور سأل عمرو بن عبيد عن سبب هذا الحديث فلم يعرفه، فقال المنصور: لأنه يَنْبَح الضَّيْف، ويُرَوِّع السائل.

وما ادعاه من عدم التحريم، واستند له بما ذكر ليس بلازم، بل يحتمل أن تكون العقوبة تقع لعدم التوفيق للعمل بمقدار قيراط مما كان يعمله من الخير لو لم يتخذ الكلب، ويحتمل أن يكون الاتخاذ حراماً، والمراد بالنقص أن الإثم الحاصل باتخاذه يوازي قدر قيراط أو قيراطين من أجر، فينقص من ثواب عمل

المتخذ قدر ما يترتب عليه من الإثم باتخاذه، وهو قيراط أو قيراطان.

وقيل: سبب النقصان امتناع الملائكة من دخول بيته، أو ما يلحق المارين من الأذى، أو لأن بعضها شياطين، أو عقوبة لمخالفة النهي، أو لولوغها في الأواني عند غفلة صاحبها، فربما يتنجس الطاهر منها، فإذا استُعمل في العبادة لم يقع موقع الطاهر.

وقال ابن التين: المراد أنه لو لم يتخذه لكان عمله كاملاً، فإذا اقتناه نقص من ذلك العمل، ولا يجوز أن يَنْقص من عمل مضى، وإنما أراد أن ليس عمله في الكمال كعمل من لم يتخذه.

وما ادعاه من عدم الجواز في الماضي منازَع فيه، فقد حكى الرُّوياني في «البحر» اختلافاً في الأجر، هل ينقص من العمل الماضي أو المستقبل؟ وفي محل نقصان القيراطين، فقيل: من عمل النهار قيراط، ومن عمل الليل آخر. وقيل: من الفرض قيراط، ومن النفل آخر. وفي سبب النقصان كما مر.

والأصح عند الشافعية إباحة اتخاذ الكلاب لحفظ الدرب، إلحاقاً للمنصوص بما في معناه، كما أشار له ابن عبد البر، واتفقوا على أن المأذون في اتخاذه هو ما لم يحصل الاتفاق على قتله، وهو الكلب العقور، وأما غير العقور فقد اختُلف هل يجوز قتله مطلقاً أم لا، واستُدِلَّ به على جواز تربية الأجر والصغير لأجل المنفعة التي يؤول أمره إليها إذا كبر، ويكون القصد لذلك قائماً مقام وجود المنفعة به، كما يجوز بيع ما لم ينتفع به في الحال، لكونه ينتفع به في المال.

واختلفوا في اختلاف الروايتين في القراطين والقيراط، فقيل: الحكم للزائد لكونه حَفِظ ما لم يحفظه الآخر، أو أنه ﷺ أخبر أولاً بنقص قيراط واحد، فسمعه الراوي الأول، ثم أخبر ثانياً بنقص قيراطين زيادة في التأكيد في التنفير من ذلك، فسمعه الراوي الثاني. وقيل ينزل على حالين، فنقصان القيراطين باعتبار كثرة الأضرار باتخاذها، ونقص القيراط باعتبار قلته. وقيل: يختص نقص

القيراطين بمن اتّخذها بالمدينة الشريفة خاصة، والقيراط بما عداها. وقيل: يلتحق بالمدينة في ذلك سائر المدن والقرى، ويختص القيراط بأهل البوادي، وهل يلتفت إلى معنى كثرة التأذي وقلته. وكذا من قال: يحتمل أن يكون في نوعين من الكلاب، ففيما لابسه آدمي قيراطان، وفيما دونه قيراط. وجوَّز ابن عبدالبر أن يكون القيراط الذي ينقُص أجر إحسانه إليه، لأنه من جملة ذوات الأكباد الرطبة، ولا يَخْفى بُعده.

واختُلف في القيراطين المذكورين هنا، هل هما كالقيراطين المذكورين في الصلاة على الجنازة واتِّباعها، فقيل بالتسوية، وقيل: اللذان في الجنازة من باب الفضل، واللذان هنا من باب العقوبة، وباب الفضل أوسع من غيره.

وفي حديث اقتناء الكلب الحث على تكثير الأعمال الصالحة، والتحذير من العمل بما يُنْقِصها، والتنبيه على أسباب الزيادة فيها والنقص منها لتُجتنب أو ترتكب، وبيان لطف الله تعالى بخلقه في إباحة ما لهم به نفع، وتبليغ نبيهم ﷺ لهم أمور معاشهم ومعادهم، وفيه ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة لوقوع استثناء ما يُنتفع به مما حرم اتخاذه.

رجاله خمسة:

الأول: حَفْص بن عُمر مرَّ في الحديث الثالث والثلاثين من كتاب الوضوء هذا.

الثاني: شُعبة بن الحجاج وقد مر أيضاً في الحديث الثالث من كتاب الايمان، وكذلك عبدالله بن أبي السَّفَر وعامر الشَّعبي.

والخامس: عديّ بن حاتم بن عبدالله بن سعد بن الحَشْرج بن امرىء القيس بن عدي الطائي الجواد بن الجواد المشهور أبو طَريف.

أسلم في سنة تسع، وقيل: عشر. وكان نصرانيًا قبل ذلك، وثبت على إسلامه في الردة، وأحضر صدقة قومه إلى أبي بكر، وشهد فتح العراق، ثم سكن الكوفة، وشهد صفين مع علي.

روى الترمذي من حديثه قال: أتيت النبي ﷺ في المسجد، فقال الناس: هذا عدي بن حاتم. قال: وجئت بغير أمان ولا كتاب، وكان قال قبل ذلك: «إني لأرجو الله أن يجعَلَ يده في يدي»، فقام، فأخذ بيدي، فلقيته امرأة وصبي معها، فقالا: إن لنا إليك حاجة، فقام معهما حتى قضى حاجتهما، ثم أخذ بيدي حتى أتى إلى داره، فألقت إليه الوليدة الوسادة، فجلس عليها وجلست بين يديه، فقال: «هل تعلم من إله سوى الله؟» قلت: لا. ثم قال: «هل تعلم شيئاً أكبر من الله؟» قلت: لا. قال: «فإن اليهود مغضوبٌ عليهم، وإن النصارى ضالّون».

وروى أحمد من حديثه قال: لما بُعث النبي ﷺ كرهته كراهيةً شديدة، فانطلقت حتى كنت في أقصى الأرض مما يلي الروم، فكرهت مكاني أشد من كراهتـه، فقلت: فلو أتيتـه، فإن كان كاذبـاً لم يَخْفَ عليَّ، وإن كان صادقاً اتَّبعته، فأقبلت، فلما قدمت المدينة استشرفني الناس، فقالوا: عدي بن حاتم، فأتيته، فقال لي: «يا عدي أسلم تسلم». قلت: إن لي ديناً. فقال: «أنا أعلم بدينك منك، ألست ترأس قومك؟» قلت: بلى. قال: «ألست تأكل المِرباع؟» قلت: بلى. قال: «فإن ذلك لا يحلُّ في دينك»، ثم قال: «أسلم تسلم قد أظن أنه إنما يمنعُك غضاضةٌ تراها ممن حولي، وإنك ترى الناس علينا إلباً واحداً»، قال: «هل أتيت الحيرة؟»، قلت: لم آتها، وقد علمت مكانها. قال: «يوشك أن تخـرجَ الـظّعينةُ منها بغير جوار، حتى تطوف بالبيت، ولتُفتحَن علينا كنوز كسرى بن هُرمز» فقلت: كسرى بن هرمز؟! قال: «نعم. وليفيضَنَّ المال حتى يهم الرجلُ من يقبل صدقَتَه». قال عدي: فرأيت الظعينة، وكنت في أول خيل أغارت على كنوز كسرى، وأحلِف بالله لتجيئَنَّ الثالثة.

وقـال الشَّعبي عن عدي: أتيت عمر في أناس من قومي، فجعل يفرض للرجل ويُعرض عني، فاستقبلته، فقلت: أتعرفني؟ قال: نعم آمنت إذ كفروا، وعَرَفْت إذ أنكروا، وأوفيت إذ غدروا، وأقبلت إذ أدبروا. إن أول صدقة بيَّضت وجوه أصحاب رسول الله ﷺ صدقة طيِّىء.

وروى عنه ابن خليفة أنه قال: ما أقيمت الصلاة منذ أسلمت إلا وأنا على وضوء. وقال: ما دخل وقت الصلاة قطُّ إلا وأنا أشتاق إليها.

وروي عنه أنه قال: ما دخلت على النبي ﷺ قطُّ إلا وسَّع لي، أو تحرّك لي، وقد دخلت عليه يوماً في بيته وقد امتلأ من أصحابه، فوسّع لي حتى جلست إلى جنبه.

وأتاه الشاعر سلم بن دُارة القطعاني، فقال له: قد مدحتك يا أبا طريف. فقال له عدي: أمسك عليك يا أخي حتى أخبرك بما بي، فتمدحني على حسبه، لي ألف ضائنة، وألف درهم، وثلاثة أعبد، وفرس هذه حبس في سبيل الله عز وجل، فقل، فقال:

تحِنُّ قَلوصي في معدٍّ وإنما ... تلاقي الرَّبيعَ في ديار بني
وأبغي الليالي من عديٍّ بن حاتمٍ ... حساماً كلونِ الملح سُلّ من الخلَلِ
أبوك جوادٌ ما يُشقُّ غبارُه ... وأنتَ جوادٌ لست تُعذر بالعلَلِ
فإن تتقوا شراً فمثلكم أتّقي ... وإن تفعلوا خيراً فمثلكم فعلي

وسأله رجل يوماً مئة درهم، فقال: تسألني مئة درهم وأنا ابن حاتم، والله لا أعطيك.

روي له عن رسول الله ﷺ ستة وستون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بحديثين.

قال أبو حاتم: كان متواضعاً، لما أسنَّ استأذن قومه في وطاء يجلِسُ عليه في ناديهم، كراهته أن يظُن أحدٌ منهم أنه يفعل ذلك تعاظماً، فأذنوا له.

روى عن: رسول الله ﷺ وعمر.

وروى عنه: عَمرو بن حُريثن وتميم بن طَرَفة، وبلال بن المنذر، وسعيد بن جُبير.

قيل: عاش مئة وثمانين سنة، وقيل: مئة وعشرين سنة. مات بالكوفة زمن المختار سنة ثمان وستين.

وقال جرير عن مُغيرة الضَّبّي: خرج عدي بن حاتم وجرير بن عبدالله وحنظلة الكاتب من الكوفة إلى قَرْقيساء، وقالوا: لا نُقيم ببلد يُشتم فيها عثمان.

وفي «الصحيحين» أنه سأل النبي ﷺ عن أمور تتعلق بالصيد، وفيهما قصته في حمله قوله تعالى: ﴿**حتّى يتبيَّنَ لكُم الخيطُ الأبيضُ من الخيط الأسودِ من الفجر**﴾ [البقرة: ١٨٧]، على ظاهره، وقوله له: «إنك لعريض الوسادة».

والطائي في نسبه مر في الثالث والخمسين من العلم.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته ما بين بَصري وكوفي، وكلهم أئمة أجلاء.

أخرجه البخاري أيضاً في البيوع والصيد والذبائح، ومسلم في الصيد عن أبي بكر بن ابي شَيْبة، وأبو داود فيه عن هنّاد السَّريّ، وابن ماجه فيه أيضاً عن علي بن المنذر.

باب من لم ير الوضوء إلاّ من المخرجين القبلُ والدبر لقوله تعالى: ﴿أو جاءَ أحدٌ منكم من الغائط﴾.

قوله: «إلا من المخرجين» الاستثناء مفرغ، والمعنى: من لم ير الوضوء واجباً من الخروج من شيء من مخارج البدن إلا من القُبل والدُّبر، وأشار بذلك إلى الرد على من قال بالوضوء مما يخرج من غيرهما من البدن، كالقيء والحِجامة وغيرهما وسيأتي تبين القائل بذلك قريباً.

ويمكن أن يقال: إن نواقض الوضوء المعتبرة ترجع إلى المخرجين، فالنوم مظِنة خروج الريح، ولمس المرأة ومس الذكر مظنة خروج المني.

وقوله: «القبل والدبر» بالجر فيهما عطف بيان أو بدل، والقُبل يتناول ذكر

الرجل وفرج المرأة.

وقوله: ﴿أو جاء أحدٌ منكم من الغائط﴾ [النساء: ٤٣]، أي: فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين القبل والدبر، فعلق وجوب الوضوء أو التيمم عند فقد الماء على المجيء من الغائط، وهو المكان المطمئن من الأرض الذي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة فهذا دليل الوضوء مما يخرج من المخرجين.

ولكن ليس في هذه الآية ما يدُلُّ على الحصر الذي ذكره المؤلف. غاية ما فيها أن الله تعالى أخبر أن الوضوء أو التيمم عند فقد الماء يجب بالخارج من السبيلين.

وقوله: ﴿أو لامستُمُ النِّساء﴾ دليل الوضوء من ملامسة النساء.

وفسر الشافعي الملامسة المذكورة بجسِّ اليد، مستدلاً بأن ابن عمر فسّرها بذلك، والمعنى في النقض به أنه مظِنة الالتذاذ المُثير للشهوة.

وقال الحنفية: الملامسة هنا كناية عن الجِماع، فيكون دليلاً للغسل لا للوضوء، محتجين بما رُوي عن علي وأبي موسى رضي الله تعالى عنهما، وعطاء وطاووس والحسن البَصري والشعبي أن الملامسة كناية عن الجماع، فالملامسة عندهم لا ينقُضُ منها إلا المباشرة بالإفضاء الفاحش مع الانتشار.

وأجيب عما قالوه بأن اللفظ لا يختصُّ بالجماع، قال تعالى: ﴿فلمسوهُ بأيديهم﴾ [الأنعام: ٧]، وقال عليه الصلاة والسلام لماعز: «لعلّك قبّلت أو لمست» وفي الحديث الآخر: «اليد زناها اللمس».

وفصلت المالكية في اللمس جمعاً بين الآية والأحاديث، فقالو اللمس مع قصد اللّذة أو وجدانها ناقض، وعند انتقاء القصد والوجدان لا نقض فيه، لحديث عائشة في مسلم: «أن يدها وقعت على قدم النبي ﷺ وهو ساجد»، ولحديثها في «الصحيحين»: «إن النبي ﷺ كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة، فإذا سجد غمزني، فقبضتُ رجلي» ففي قولها: «غمزني» دليل واضح

على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء، فيُجمع بين الحديث والآية بحمل الآية على لمس قُصِدت به اللذه أو وجدت، والحديث على ما خلا من ذلك، لأنه في وقت العبادة بعيد من وقت الشهوة.

وما أجاب به في «الفتح» من احتمال الحديث لأن يكون بحائل، أو يكون خصوصية بعيد جداً، لأن الاحتمال لا ينفي الظاهر ولا تثبت به الأحكام، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل.

قال في «الفتح»: وفي معنى اللمس مسُّ الذكر، مع صحة الحديث فيه، إلا أنه ليس على شرط الشيخين، وقد صححه مالك، وجميع من أخرج الصحيح غير الشيخين، والحديث هو حديث بُسرة بنت صفوان عن رسول الله ﷺ: «من مسَّ ذكره فليتوضأ» أخرجه أحمد، والأربعة، وابن خُزيمة، وابن حِبان، والحاكم، وابن الجارود.

وعند الحنفية أن مَن مسّ الذكر لا ينتقض وضوؤه واحتجوا بحديث طَلْق بن علي أن رسول الله ﷺ سُئل عن مس الذكر في الصلاة، فقال: «هل هو إلا بَضْعة منك؟» أخرجه أحمد، والأربعة، والدّارقطني وصححه، وقد مر في الاستنجاء.

وقال: عطاء فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء.

وهذا مذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وسُفيان الثّوري، والأوزاعي. والمخالف في ذلك إبراهيم النَّخَعي، وقَتادة، وحمّاد بن أبي سلمة، قالوا: لا ينقُض النادر. وهو قول مالك، لأن الناقض عنده هو الخارج من أحد السبيلين المعتاد خروجه في الصحة، والدود والحصى المختلفة في البطن والقملة لا نقض عنده في خروجها، لعدم اعتيادها، ولو كان معها أذىً من بول أو عَذِرة، ولو كان أكثر منها، ويعفى عن غسل ما خرج معها إن كان

قليلًا، وتجب إزالته بماء أو حجر إن كثر.

وعند الحنفية في القُدُوري أن الدودة الخارجة من قِبَل المرأة تنقض الوضوء، ومن الذكر لا تنقض، وإن خرجت من الفم أو الأذن أو العين لا تنقض.

وعطاء: المراد به عطاء بن أبي رباح، وقد مر تعريفه في الحديث التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

وهذا الأثر وصله ابن أبي شَيبة في «مصنفه» بإسناد صحيح.

وقال جابر بن عبدالله إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة لا الوضوء.

والمخالف في ذلك إبراهيم النَّخَعي والأوزاعي والثَّوري.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: ينقض الضَّحِك إذا وقع داخل الصلاة لا خارجها وكان بقَهْقَهة، فالضَّحِك يُبطل الصلاة ولا يُبطل الوضوء، والقَهْقهة تبطلهما جميعاً، والتبسم لا يبطلهما.

والضَّحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه، والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه، والتبسم ما لا صوت فيه ولا تأثير له دون واحد منهما.

قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا ينقض خارج الصلاة، واختلفوا إذا وقع داخلها، فخالف من قال: به القياس الجليّ، وتمسكوا بحديث لا يصحُّ، وحاشا أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم خير القرون أن يضحكوا بين يدي الله تعالى خلف رسول الله ﷺ.

والحديث هو ما أخرجه ابن عدي في «الكامل» عن ابن عمر قال: من ضَحِكَ في الصلاة قهقهةً فليُعِدِ الوضوء والصلاة.

وهذا الأثر المعلق وصله البيهقي في «المعرفة» عن ابن عبدالله الحافظ. ورواه أبو نُسيبة قاضي واسط عن يزيد بن أبي خالد عن أبي سفيان مرفوعاً.

واختلف عليه في «سننه»، وفي الموقوف وهو الصحيح ورفعه ضعيف.

وجابر بن عبدالله مر تعريفه في باب الخروج في طلب العلم بعد الحديث التاسع عشر منه.

وقالَ الحَسَنُ: إن أُخَذَ مِن شَعْرِه وأظْفَارِهِ أو خَلَع خُفَّيهِ فَلا وُضُوء عَلَيْه.

قولـه: «من شعـره أو أظفـاره» خالف في ذلك مجاهد والحكم بن عُتيبة وحمّاد، قالوا: من قصَّ أظفاره أو جزَّ شاربه فعليه الوضوء. ونقل ابن المنذر أن الاجماع استقرَّ على خلاف ذلك.

وقـولـه: «أو خلع خُفَّيه» وافقـه على ذلـك إبراهيم النَّخَعي، وطاووس، وقتادة، وعطاء، وبه كان يُفتي سليمان بن حرب، وداود.

وخالفهم الجمهور على قولين مرتبين على إيجاب الموالاة وعدمها، فمن أوجبها قال: يجب استئناف الوضوء إذا طال الفصل، ويبادر إلى غسل الرجلين بالقـرب، وهذا مذهب مالك. ومن لم يُوجبها قال: يكتفي بغسل رجليه وهو الأظهر من مذهب الشافعي. وقال بعض العلماء من الشافعية وغيرهم: يجب الاستئناف وإن لم تجب الموالاة، وعن الليث عكس ذلك.

وهنا تعليقان: الأول «من شعره وأظفاره» وقد أخرجه سعيد بن المنصور وابن المُنذر بإسناد صحيح موصولاً.

والثـاني: قولـه: «أو خلع خُفَّيه. . إلـخ» وقد وصله ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح عن هشام، عن يونس، به.

والحسن: المـراد به البَصْـري، وقـد مر تعـريفـه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الايمان.

وقالَ أبو هُرَيْرَةَ: لا وُضُوءَ إلاّ مِنْ حَدَثٍ.

و «الحـدث» في اللغـة الشيء الحادث، ثم نُقل إلى الأسباب الناقضة للطهارة، وقد مرت معانيه في كتاب الوضوء.

وهذا التعليق وصله إسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح من حديث مجاهد عنه موقوفاً. ورواه أبو عبيد في كتابه «الطهور» بلفظ: «لا وضوء إلا من حدث أو صوت أو ريح»، ورواه أبو داود، وأحمد، والترمذي من طريق شُعبة.

وأبو هريرة مر تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الايمان.

ويُذْكَرُ عن جابرٍ أنَّ النبيَّ ﷺ كانَ في غَزْوَةِ ذاتِ الرِّقاعِ فَرُمِي رَجُل بِسَهْمٍ فَنَزَفَهُ الدَّمُ فَركَعَ وَسَجَدَ وَمَضَى في صَلاَتِهِ.

قوله: «فرُمي رجلُ بسهم» محصل هذه القصة أن النبي ﷺ نزل بشِعب، فقال: «من يحرُسُنا الليلة؟» فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، فباتا بفم الشِّعب، واقتسما الليل للحراسة، فنام المهاجري، وقام الأنصاري يصلي، فجاء رجل من العدوِّ، فرأى الأنصاري، فرماه بسهم، فأصابه، فنزعه، واستمر في صلاته، ثم رماه بثان، فصنع كذلك، ثم رماه بثالث، فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته، ثم أيقظ رفيقه، فلما رأى ما به من الدِّماء قال له: لم لا أنبهتني أول ما رَمَى؟ قال: كنت في سورة فأحببت أن لا أقطعها.

وسمّى البيهقي في «الـدلائـل» المهـاجـري عمار بن ياسر، والأنصاري عبّاد بن بِشْر، والسورة الكهف.

وعمّار مر تعريفه في تعليق بعد العشرين من الايمان، وعبّاد بن بِشْر يأتي تعريفه في الثامن والستين من استقبال القبلة.

وقوله: «فَنَزَفَهُ الدَّمُ» يقال: نزفه الدم وأنزفه إذا سال منه كثيراً حتى يُضعفه، فهو نزيفٌ ومنزوفٌ.

وأراد المصنف بهذا الحديث الرد على الحنفية في أن الدم السائل ينقُضُ الوضوء.

فإن قيل: كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه أو ثوبه، واجتناب النجاسة فيها واجب. وأجاب الخطابي بأنه يُحتمل أن يكون الدم جرى من الجراح على سبيل الدَّفق، بحيث لم يُصب شيئاً من ظاهر بدنه وثيابه.

وفيه بعد. ويُحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط، فنزعه عنه، ولم يسِلْ على جسمه إلا قدر يسير معفوٌّ عنه.

ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه، والظاهر أن البخاري كان يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها، بدليل أنه ذكر عقب هذا الحديث أثر الحسن البصري الآتي قريباً، وقد صح أن عمر صلى وجرحه ينبع دماً.

وهذا الحديث وصله ابن إسحاق في «المغازي»، وهو صحيح أخرجه ابن حبان في «صحيحه»، والحاكم في «مستدركه»، وأبو داود وصححه، وابن خُزيمه في «صحيحه»، وأحمد في «مسنده»، والدارقطني في «سننه»، كلهم من طريق ابن إسحاق، عن صدقة، عن عقيل.

وصدقة ثقة. وعَقيل لا يُعرف راو عنه إلا صدقة، فلهذا لم يجزم به المصنف، أو للخلاف في ابن إسحاق.

ومر تعريف جابر بن عبدالله في باب الخروج في طلب العلم.

وَقَالَ الحَسَنُ: ما زالَ المُسْلِمونَ يُصَلّون في جِرَاحَاتِهِمْ.

بكسر الجيم، وقال العيني منتصراً لمذهبه: أي يصلون في جراحاتهم من غير سيلان الدم، والدليل على ما رواه ابن أبي شَيْبة في «مصنفه» عن الحسن بإسناد صحيح: إنه كان لا يرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً، قال: وهذا هو مذهب الحنفيه، وحجة لهم على الخصم.

وليس الأمر كما قال، لأن الأثر الذي رواه البخاري ليس هو الذي ذكره هو، فإن الأول هو رواية عن الصحابة وغيرهم، والثاني هو مذهب الحسن.

ولم أر من أخرج هذا التعليق حين كان الذي أخرجه ابن أبي شيبة ليس هذا.

والحسن المراد به البَصْري، وقد مر تعريفه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الايمان.

وقالَ طَاووسُ ومُحَمدُ بنُ عَليّ وعطاءُ وأهلُ الحِجَاز لَيْسَ في الدَّمِ وُضُوء.

واللفظ المروي عن طاووس أنه كان لا يرى في الدم وضوءً، يغسل عنه الدم ثم حسبُه.

والمروي عن محمد بن علي لفظه: قال الأعمش: سألت أبا جعفر الباقِر عن الرُّعاف. فقال: لو سال نهرٌ من دم ما أعدت منه الوضوء.

وقوله: «وأهل الحجاز» هو من عطف العام على الخاص، لأن الثلاثة المذكورين قبلُ حجازيون.

وقد رواه عبدالرزاق عن أبي هريرة وسعيد بن جُبير، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عُمر وسعيد بن المسيِّب، وأخرجه إسماعيل القاضي عن أبي الزناد عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وهو قول مالك والشافعي.

وأوجب أبو حنيفة الوضوء بالدم إذا سال إلى موضع الطهارة مستدلاً بما رواه الدّارقُطني، إلا أن يكون دماً سائلاً، وبقوله: قال الثوري، والأوزاعي، وأحمد بن حَنْبل، وإسحاق بن راهويه.

أما أثر طاووس فقد وصله ابن أبي شَيْبة بإسناد صحيح عن عُبيدالله بن موسى. وأثر محمد بن علي وصله الحافظ أبو بشْر المعروف بَسمَّوَيه في «فوائده»

من طريق الأعمش. وأثر عطاء وصله عبدالرزاق عن ابن جُريج عنه.

الرجال:

الأول: طاووس بن كَسيان اليماني أبو عبد الرحمن الحِميْري الجَنَدي ـ بالتحريك ـ مولى بحير بن ريسان من أبناء الفرس، كان ينزل الجند، وقيل: هو مولى هَمذان، وقال ابن حِبان: كانت أمه من فارس وأبوه من النَّمِر بن قاسط، وقيل: اسمه ذكوان، وطاووس لقب له، وإنما لقب طاووساً لأنه كان طاووس القراء، والمشهور أنه اسمه.

قال عبد الملك بن مَيْسرة عنه: أدركت خمسين من الصحابه. وقال ابن جُريج عن عطاء عن ابن عباس: إني لأظن طاووساً من أهل الجنة. وقال ليث بن أبي سُليم: كان طاووس يَعُد الحديث حرفاً حرفاً. وقال قَيْس بن سعد: كان فينا مثل ابن سيرين في البصرة. وقال عثمان الدارِمي: قلت لابن مَعين: طاووس أحب إليك أم سعيد بن جُبير؟ فلم يخير. وقال ابن حِبان: كان من عُبّاد أهل اليمن ومن سادات التابعين، وكان قد حج أربعين حجة، وكان مستجاب الدعوة. وقال الزُّهري: لو رأيت طاووساً علمت انه لا يكذب. وقال عَمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعفَّ عما في أيدي الناس من طاووس. وقال ابن عُيينه: متجنِّبو السلطان ثلاثة: أبو ذرٍّ في زمانه، وطاووس في زمانه، والثوري في زمانه. وقال أيضاً: قلت لعبدالله بن يزيد: مع من تدخل على ابن عباس؟ قال: مع عطاء وأصحابه. قلت: وطاووس؟ قال: هيهات، ذلك يدخل مع الخواص. ولما ولي عُمر بن عبدالعزيز الخلافة، كتب إليه طاووس المذكور إن أردت أن يكون عملك خيراً كله فاستعمل أهل الخير، فقال عمر: كفى بها موعظة.

وروي أن أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور استدعى عبدالله بن طاووس المذكور ومالك بن أنس رضي الله عنهما، فلما دخلا عليه أطرق ساعة، ثم التفت إلى ابن طاووس، وقال له: حدثني عن أبيك. فقال: حدثني أبي أن أشد الناس عذاباً يوم القيامه رجلٌ أشركه الله في سلطانه، فأدخل عليه الجور في

حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة. قال مالك: فضممت ثيابي خوفاً من أن يصيبني دمه. ثم قال له المنصور: ناولني تلك الدّواة، ثلاث مرات، فلم يفعل. فقال له: لم لا تناولني؟ فقال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون قد شاركتك فيها. فلما سمع ذلك قال: قوما عني. قال: ذلك ما كنا نبغي. قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاووس فضله من ذلك اليوم.

روى عن: العبادلة الأربعة، وأبي هريرة، وعائشة، وزيد بن ثابت، وزيد بن أرقم، وجابر، وسُراقة بن مالك، وصفوان بن أميه، وعبدالله بن شدّاد بن الهاد، وغيرهم.

وروى عنه: ابنه عبدالله، ووَهْب بن منبِّه، وسليمان الأحول، والزُّهري، وعمرو بن دينار، والحكم بن عُتيبه، وعبدالملك بن مَيْسره، وخلق.

مات حاجًّا بمكة قبل يوم التروية بيوم، وصلى عليه هشام بن عبدالملك، وذلك في سنة ست ومئة، وقيل: سنة أربع ومئة. وقال ابن شوْذب: شهدت جنازة طاووس بمكة سنة مئة، فجعلوا يقولون: رحم الله أبا عبدالرحمن حجَّ أربعين حجة. قال بعض العلماء: مات طاووس بمكة، فلم يتهيأ إخراج جنازته لكثرة الناس، حتى وجه إبراهيم بن هشام المخزومي أمير مكة بلحارث، فلقد رأيت عبدالله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم يحمل السرير على كاهله، وقد سقطت قلنسوة كانت على رأسه، وفُرِّق رداؤه من خلفه.

وبمدينة بعلبك داخل البلد قبرٌ يزار، وأهل البلد يزعُمون أنه لطاووس المذكور، وهو غلط.

واليماني في نسبه مر في الخامس والثلاثين من الايمان.

والجَنَدي بالتحريك نسبة إلى جَنَد بلد باليمن بين عَدَن وتَعْز، وهو أحد مخالفيها المشهورة، نزلها مُعاذ بن جَبَل.

الثاني: محمد بن علي، فيُحتمل أن يكون محمد بن علي المعروف بابن

الحَنَفِيّة وقد مر تعريفه في الحديث الثاني والسبعين من كتاب العلم وليس هذا الاحتمال بصواب، والصواب أنه:

محمد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، الملقب بالباقِر، أحد الأئمة الاثني عشر في اعتقاد الإمامية، وهو والد جعفر الصادق.

وكان الباقِر عالماً سيداً كبيراً، وإنما قيل له: الباقر لأنه تبقَّر في العلم، أي: توسع، والتبقُّر التوسُّع، وفيه يقول الشاعر:

يا باقِـرَ العلمِ لأهـلِ التُّقى   وخيرَ مَن لبّى على الأجبـلِ

كان مولده بالمدينة يوم الثلاثاء ثالث صفر سنة سبع وخمسين للهجرة، وكان عمره يوم قتل جده الحسين رضي الله عنه ثلاث سنين، وأمه أم عبدالله بنت الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

قال ابن سَعْد: كان ثقة كثير الحديث، وليس يروي عنه من يُحتجُّ به. وقال العِجْلي: مدني تابعي ثقة. وقال ابن البَرقي: كان فقيها فاضلاً. وذكره النسائي في فقهاء أهل المدينة من التابعين. وقال محمد بن المُنْكَدِر: ما رأيت أحداً يفضُل على علي بن الحسين حتى رأيت ابنه محمداً، أردت أن أعظه يوماً فوعظني. وقال سالم بن أبي حفصة: سألت أبا جعفر وابنه جعفراً عن أبي بكر وعمر، فقالا لي: يا سالم تولّهما وابرأ من عدوِّهما، فإنهما كانا إمامي هُدى. وعنه قال: ما أدركت أحداً من أهل بيتي إلا وهُو يتولاّهُما.

روى عن: أبيه، وجدَّيه الحسن والحسين، وجد أبيه علي بن أبي طالب مرسلاً، وعمِّ أبيه محمد بن الحنَفِيّة، وابن عم جده عبدالله بن جعفر بن ابي طالب، وسَمُرة بن جُنْدَب، وابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة، وام سلمة. وقال أحمد: لم يسمع من عائشة ولا أم سلمة، ولم يدرك جدَّه عليًّا أيضاً.

وروى عنه: ابنه جعفر، وإسحاق السَّبيعي، والأعرج، والزُّهري،

وعَمْرو بن دينار، والأوزاعي، وابن جُريج، وعبدالله بن عطاء، والأعمش، وخلق كثير.

توفي في شهر ربيع الأول سنة ثلاث عشرة ومئة. وقيل: في الثالث والعشرين من صفر سنة أربع عشرة، وقيل: سبع عشرة، وقيل: ثمان عشرة بالحُمَيْمة، ونقل إلى المدينة، ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه أبوه وعم أبيه الحسن بن علي رضي الله عنهم في القُبة التي فيها قبر العباس رضي الله عنه، والحُمَيْمة ـ بالتصغير ـ قرية بنواحي الشَّوْبك كانت لعلي بن عبدالله بن العباس وأولاده في أيام بني أمية وفيها وُلد السفاح والمنصور، وبها تربّيا، ومنها انتقلا إلى الكوفة، وبويع السفاح بالخلافة فيها كما هو مشهور.

وعطاء بن أبي رباح مرَّ تعريفه في الحديث التاسع والثلاثين من كتاب العلم.

وقوله: «أهل الحجاز» المراد به ما رواه عبدالرَزاق من طريق أبي هريرة وسعيد بن جُبير، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن عمر وسعيد بن المسيِّب، وأخرجه إسماعيل القاضي من طريق أبي الزِّناد عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة.

وَعَصَرَ ابنُ عمر بثرة فَخَرَجَ مِنْها الدّمُ وَلَمْ يَتَوَضّأ.

والبَثْرة ـ بفتح الموحدة وسكون المثلثة، ويجوز فتحها ـ وهي خراج صغار، يقال: بثر وجهه، مثلث الثاء المثلثة.

قال العيني: هذا الأثر حجة للحنفية، لأن الدم الخارج بالعصر لا يُنقض عندهم، لأنه مُخرج، والنقض يُضاف إلى الخارج دون المُخْرج كما هو مقرر في كتبهم.

قلت: وهذا يصحُّ جواباً لهم عن حديث جابر السابق.

وهـذا الأثـر وصله ابن أبي شَيْبـة بإسنـاد صحيح، وزاد قبل قوله: «ولم يتوضأ»، «ثم صلّى».

وعبدالله بن عمر مرَّ تعريفه في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وبـزق ابن أبي أوفى دماً فمضى في صلاته.

وهذا الأثر وصله سفيان الثوري في «جامعه» عن عطاء بن أبي السّائب، وسفيان سمع من عطاء قبل اختلاطه، فالاسناد صحيح. ورواه ابن أبي شَيبة في «مصنفه» بسند جيد عن عبدالوهاب الثَّقَفي.

وابن أبي أوفى هو عبدالله أبي أوفى الأسْلَمي، واسم أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث بن أسد بن رِفاعة بن ثعلبة بن هَوازن بن أسلم بن أفضى بن حارثة ابن عمرو بن عامر أخو زيد بن أبي أوفى، يُكنى أبا معاوية، وقيل: أبا إبراهيم، وقيل: أبا محمد.

شهد الحُديبية وخيبر وما بعدها من المشاهد، ولم يزل بالمدينة حتى قُبض رسول الله ﷺ، ثم تحول إلى الكوفة، وهو آخر من بقي بالكوفة من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال إسماعيل بن أبي خالد: رأيت على ساعد عبدالله بن أبي أوفى ضربة، فقلت: ما هذه؟ فقال: ضُربتها يوم حنين، فقلت: أشهدتَ معه حنيناً؟ قال: نعم، وقبل ذلك.

مات بالكوفة سنةست أو سبع وثمانين، وكان ابتنى بها داراً في أسلم، وكان قد كُفَّ بصره.

روى خمسة وتسعين حديثاً، اتفقا على عشرة، وانفرد البخاري بخمسة، ومسلم بواحد.

روى عنه عمرو بن مُرّة وطَلْحة بن مُصرِّف، وعديّ بن ثابت، والأعمش.

قال الذهبي: قيل: حديثه عنه مرسل، وقد سمع الأعمش ممن مات قبله، فما المانع من أن يكون سمع منه.

وقال ابن عمرو والحسن فيمن يحتجم ليس عليه إلا غسل محاجمه.

وفي رواية الأصيلي وغيره: «ليس عليه غسل محاجمه» بإسقاط أداة الاستثناء، وهو ذكره الاسماعيلي. وقال ابن بطّال: ثبتت إلا في رواية المُستملي دون رفيقه. قال في «الفتح»: وهي في نسختي ثابتة من رواية أبي ذرٍّ عن الثلاثة. وقد حكي عن الليث أنه قال: يُجزىء المحتجم أن يمسح موضع الحجامة ويصلي ولا يغسله.

وأثرا بن عمر وصله الشافعي وابن أبي شَيْبة بلفظ: «كان إذا احتجم غسل محاجمه».

وعبدالله بن عمر مرَّ تعريفه في أول كتاب الإيمان قبل ذكر حديث منه.

وأثر الحسن البَصْري وصله ابن أبي شيبة أيضاً في «مصنفه».

والحسن البَصْري مرَّ تعريفه في الحديث الخامس والعشرين من كتاب الايمان.

الحديث الحادي والأربعون

حدّثنا آدَمُ بنُ أبي إياسٍ قال: حدّثنا ابن أبي ذِئْب قال: حدّثنا سعيدُ المَقْبُرِيّ عن أبي هُرَيرة رضيَ الله عنه قالَ: قالَ النَبيّ ﷺ: «لا يَزَالُ العبدُ في صَلاَةٍ ما كانَ في المسجـدِ يَنتـظِرُ الصّلاَة ما لَمْ يُحْدِثْ» فقالَ رجُلُ أَعْجَمِيٌ: ما الحَدَثُ يا أبا هُريرَةَ؟ قال: الصَّوْتُ يعني الضَّرْطَةَ:

قوله: «ما كان في المسجد» أي: ما دام، وهي رواية الكُشميهني.

وقوله: «في المسجد» في رواية: «في صلاة»، وفي رواية: «في مُصَلّاه»، والمراد أنه في ثواب الصلاة لا في حكمها، وإلا لما حل له الكلام، وغيره مما منع في الصلاة.

وقـال الكِرماني: نكّر صلاة ليشعر بأن المراد نوع صلاته التي ينتظرها، والمراد بالمصلّى المكان الذي أوقع فيه الصلاة من المسجد، وكأنه خرج مخرج الغالب، وإلا فلو قام على بقعة أخرى من المسجد، مستمراً على نية انتظار الصلاة، كان كذلك.

وأخـذ من قولـه: «في مُصلّاه» أن ذلك مقيد بمن صلى ثم انتظر صلاة أخرى، وتقييد الصلاة الأولى بكونها تامة مجزئة، لأنه عليه الصلاة والسلام قال للمُسيء صلاته: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ».

وهل يحصل ذلك لمن نيته إيقاع الصلاة في المسجد ولو لم يكن فيه، الظاهر خلافه، لأنه رتَّب الثواب المذكور على المجموع من النية وشُغل البقعة بالعبادة، لكن للمذكور ثواب يخصه.

وقوله: «ما لم يُحدث» أي: ما لم يأت بحدث، وما مصدرية ظرفية، أي: مدة دوام عدم الحدث، والمراد به ما خرج من السبيلين، لكن يؤخذ منه أن اجتناب حدث اليد واللسان من باب الأولى، لأن الأذى منهما يكون أشد كما قال ابن بطّال.

وفي رواية عند المصنف في الجماعة «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه ما لم يُحدِث، اللَّهم اغفِر له، اللَّهمَّ ارحمه، لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة».

وقوله: «لا يمنعه» يقتضي أنه إذا صرف نيته عن ذلك صارف آخر، انقطع عنه الثواب المذكور، وكذا إذا شارك الانتظار أمر آخر، ودعاء الملائكة مطابق لقوله تعالى: ﴿**والملائِكةُ يسبِّحونَ بحمدِ ربِّهم ويستغفرونَ لِمْن في الأرض**﴾ [الشورى: ٥]، قيل: السر فيه أنهم يطّلعون على أفعال بني آدم وما فيها من المعصية والخلل في الطاعة، فيقتصرون على الاستغفار لهم من ذلك، لأن دفع المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة، ولو فُرض أن فيهم من تحفظ من ذلك، فإنه يعوَّض من المغفرة بما يقابلها من الثواب. واستدل به على أفضلية الصلاة على غيرها من الأعمال وذلك بصلاة الملائكة عليه ودعائهم له بالرحمة والمغفرة والتوبة، كما في رواية ابن ماجه.

وعلى تفضيل صالحي الناس على الملائكة، لأنهم يكونون في تحصيل الدرجات بعباداتهم، والملائكة مشغولون بالاستغفار والدعاء لهم.

وقوله: «رجل أعجمي» أي: غير فصيح بالعربية، كان عربي الأصل أم لا، ويحتمل أن يكون هذا الأعجمي هو الحضرمي الذي تقدم ذكره في باب: لا تقبل صلاة بغير طهور.

وقوله: «قال: الصوت» كذا فسره، ويؤيده الزيادة المذكورة في رواية أبي داود وغيره، حيث قال: «لا وضوء إلا من صوتٍ أو ريح»، فكأنه قال: لا وضوء إلا من ضراط أو فُساء، وإنما خصها بالذكر دون ما هو أشد منهما لكونهما لا

يخرج من المرء غالباً في المسجد غيرهما، فالظاهر أن السؤال وقع عن الحدث الخـاص، وهو المعهود وقوعه غالباً في الصلاة كما مرَّ عند ذكر الحديث في الباب السابق ذكره.

رجاله أربعة:

الأول: آدم بن أبي إياس مرَّ تعريفه في الحديث الثاني من كتاب الايمان.

والثاني: ابن أبي ذِئب مرَّ أيضاً في الحديث الستين من كتاب العلم. ومرَّ تعـريف سعيد المقْبُـري في الحـديث الثـالث والثـلاثين من كتاب الإيمان. وتعريف أبي هُريرة في الثاني منه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته كلهم مدنيون إلا آدم، فإنه أيضاً دخلها، ومر ذكر من أخرجه في أول حديث من كتاب الوضوء.

الحديث الثاني والأربعون

حدّثنا أبو الوَليدِ قال: حدّثنا ابنُ عُيَيْنَة عن الزّهريّ عن عَبَّاد بن تَميم عن عَمِّه عن النبيِّ ﷺ قال: «لا يَنْصَرفْ حتى يَسْمَعَ صَوْتاً أو يَجِدَ رِيحاً».

قد مر الكلام مستوفى غاية الاستيفاء على هذا الحديث في باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، وأورده هنا لظهور دلالته على حصر النقض بما يخرج من السبيلين، وقد مر توجيه إلحاق بقية النواقض بهما قريباً.

رجاله خمسة:

الأول: أبو الوليد وهو هشام بن عبدالملك الطّيالسيّ على ما جزم به في «فتح الباري»، قال: وإن كان هشام بن عمّار يُكنى أيضاً أبا الوليد ويروي عنه البخاري.

وهو يروي عن ابن عُيينة، وقد مر تعريفه في الحديث العاشر من كتاب الايمان، ويحتمل أن يكون:

هشـام بن عمار بن نُصَيْر ـ مصغراً ـ بن مَيْسرة بن أبان السُّلَمي، ويقال الظَّفَري أبو الوليد الدِّمشقي خطيب المسجد الجامع بها.

وثقه ابن مَعين، والعجلي، والنَّسائي قائلاً: لا بأس به. وعظمه أحمد بن أبي الحَوَاري، قال: إذا حدثت في بلد فيه مثل هشام يجب للحِيْتي أن تُحلق. وقال أبو زُرعة الرازي: من فاته هشام بن عمار يحتاج أن ينزل في عشرة آلاف حديث.

وقال أبو علي المُقرىء: لما توفي أيوب بن تميم في سنة بضع وستين ومئة، رجعت الامامة إلى رجلين، أحدهما مشتهر بالقرآن والضبط، وهو عبدالله بن

ذَكْوان، والآخر مشتهر بالعقل والفصاحة والرواية والعلم والدراية وهو هشام بن عمّـار، وقد رُزق كبر السن، وصحة العقل والرأي. فأخذ عنه الناس قديماً، منهم: أبو عبيد القاسم ابن سَلام، روى عنه قبل وفاته بنحو من أربعين سنة، وكان عبدالله بن ذكوان يفضله ويرى مكانه فلما مات ابن ذكوان اجتمع الناس على هشام. وأبو علي هذا ليس بثقة في النقل.

وذكـره ابن حبان في «الثقات». وقال الدّارقطني: صدوق كبير المحل. وقال عَبدان: ما كان في الدنيا مثله. وقال أبو حاتم: لما كبر هشام تغير، فكل ما دُفع إليه قرأه، وكل ما لُقِّن تلقن، وكان قديماً أصح، كان يقرأ من كتابه. وقال أبو داود: سليمان بن عبدالرحمن خير منه، حدث هشام بأربع مئة حديث مسنده ليس لها أصل. وقال ابن وارة: عزمت زماناً أن أمسك عن حديث هشام، لأنه كان يبيع الحـديث. وقـال صالـح بن محمد: كان يأخذ على الحديث، ولا يحدث ما لم يأخذ.

وقال عبدالله بن محمد بن سَيار: كان هشام يلقّن، وكان يلقن كل شيء ما كان من حديثه، وكان يقول: أنا قد خرّجت هذه الأحاديث صحاحاً، وقال الله تعالى **﴿فمن بدَّلَهُ بعدَ ما سَمعَه فإنّما إثمه على الذينَ يبدِّلونَه﴾** [البقرة: ١٨١]، وكان يأخذ على كل ورقتين درهمين، ويشارط، ولما لمته على التلقين، قال: أنا أعرف حديثي. ثم قال لي بعد ساعة: إن كنت تشتهي أن تعلم فأدخل إسناداً في شيء، فتفقدت الأسانيد التي فيها قليل اضطراب، فسألته عنها، فكان يمر فيها.

وقال أبو المستضيء: رأيت هشاماً إذا مشى أطرق في الأرض حياءً من الله تعالى. وقال أبو بكر أحمد بن المعلّى بن يزيد القاضي: رأيت هشام بن عمار في النوم، والمشايخ متوافرون وهو يكنس، فماتوا وبقي آخرهم. وقال أحمد بن حَنبل: هشام طيّاش خفيف، وذكر له قصة في اللفظ بالقرآن، أنكر عليه أحمد حتى قال: إن صلوا خلفه فليعيدوا الصلاة.

وقال في «الزُّهرة»: روى عنه البخاري أربعة أحاديث. وقال ابن حجر في «مقدمته»: لم يخرِّج عنه البخاري في «صحيحه» سوى حديثين، أحدهما في البيوع من حديث أبي هريرة كان تاجر يداين الناس... إلخ وهو عنده من حديث إبراهيم بن سعد، عن الزُّهري. والثاني: في مناقب أبي بكر عنه، من حديث أبي الدرداء، بمتابعة عبدالله بن العلاء. وعلق عنه في الأشربة حديثاً في تحريم المعازف.

روى عن: معروف الخياط أبي الخطاب الدِّمشقي صاحب واثلة، وصَدَقة ابن خالد، ومالك بن أنس، والوليد بن مسلم، وابن عُيينة، وخلق.

وروى عنه: البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وروى الترمذي عن البخاري عنه، وابنه أحمد بن هشام، وشيخاه الوليد بن مسلم ومحمد بن شَبيب، وابن سعد، وأبو عُبيد القاسم بن سَلام، ومؤَمّل بن الفضل الحرّاني، ويحيى بن مَعين. وماتوا قبله، وخلق كثير.

مات بدمشق آخر المحرم سنة خمس وأربعين ومئتين.

الثاني: سفيان بن عُيينه، وقد مر في الحديث الأول من بدء الوحي.
والثالث: ابن شِهاب الزُهري، ومر تعريفه في الحديث الثالث من بدء الوحي، ومر عبّاد بن تميم وعمه عبدالله بن زيد في الحديث الثالث من كتاب الوضوء هذا.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة، ورواته أئمة أجلاء، وهم ما بين بصري وكوفي ومدني، أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة أيضاً عن علي بن عبدالله، وفي البيوع عن أبي نُعيم. ومُسلم في الطهارة عن أبي بكر ابن أبي شَيبة. وأخرجه أبو داود فيها أيضاً عن قُتيبة، والنَّسائي فيها أيضاً عن قُتيبة، ومحمد بن منصور وابن ماجه فيها أيضاً عن محمد بن صباح.

الحديث الثالث والأربعون

حدّثنا قُتَيْبَةُ قال: حدّثنا جَريرٌ عن الإِعْمَش عن مُنْذِر أبي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عن مُحمـد بن الحَنَفِيّة قال: قال عليٌ: كنتُ رَجلًا مَذَّاءً فاستَحْيَيْتُ أن أسأَلَ رسول الله ﷺ فَأَمرْتُ المِقدادَ بن الأسْوَدِ فَسَألَهُ فقال: «فيه الوُضُوءُ».

وهذا الحديث مرٌّ الكلام عليه مستوفى غاية الاستيفاء في باب: من استحيا فأمـر غيره بالسؤال. وأورده هنا لدلالته على إيجاب الوضوء من المذي، وهو خارج من أحد المخرجين.

رجاله ستة، وفيه ذكر المقداد بن الأسود.

الأول: قُتيبـة بن سعيد وقـد مر في الحديث الثاني والعشرين من كتاب الايمان، ومر تعريف الأعمش في الحديث السادس والعشرين منه، وتعريف جرير بن عبدالحميد في الحديث الثاني عشر من كتاب العلم، وتعريف منذر بن يَعْلى أبي يَعْلى ومحمـد بن الحنفية والمقـداد بن الأسود في الحديث الثاني والسبعين منه، ومر علي بن أبي طالب في الحديث السابع والأربعين منه.

وقد مر ذكر المواضع التي أُخرج فيها في ذكره في الحديث الثاني والسبعين من كتاب العلم.

ورواه شعَبة عن الأعمش.

وهذا وصله أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن شعبة بالإستاذ المذكور. وشعبة مر تعريفه في الحديث الثالث من كتاب الايمان، وتعريف الأعمش في الحديث السادس والعشرين منه.

الحديث الرابع والأربعون

حدّثنا سَعْدُ بنُ حَفْص قالَ: حدّثنا شَيبانُ عن يَحْيى عن أبي سَلَمَة أن عَطاءَ بن يَسَار أَخبرَهُ أن زَيْدَ بن خالدٍ أَخْبَرهُ أنهُ سَأَلَ عُثمانَ بن عَفّانٍ قُلْتُ: أرأَيتَ إذا جَامَعَ فَلَم يُمْنِ؟ قالَ عُثمانُ يَتوضَأ كَما يَتَوَضَأ للصّلَاة ويَغْسِلُ ذَكَـرَهُ. قالَ عُثمـانُ: سَمِعْتُهُ مِن النبيّ ﷺ فَسَأَلْتُ عن ذَلكَ عَلِيّاً والزّبَيرَ وطَلْحَةَ وأُبَيّ بن كَعْب فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

قولـه: «قلت» بتاء المتكلم على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم، بقصد حكاية لفظه بعينه، وإلا فكان أسلوب الكلام أن يقول: قال: قلت.

وقوله: «أرايتَ» أي: أخبرني.

وقـولـه: «إذا جامـع» أي الـرجل امرأته كما هو صريح الرواية الآتية في الغسل، وكامرأته أمته.

وقوله: «فلم يُمن»، وفي رواية: «ولم يُمن» بضم الياء وسكون الميم وقد يُفتح الأول، وقد يُضم مع فتح الميم وشد النون.

وقوله: «كما يتوضأ للصلاة» أي: الوضوء الشرعي لا اللغوي، وإنما أمره بالوضوء من غير أن يجب الغسل، إما لكون الجماع مِظنة خروج المذي، أو لملامسة المرأة، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، من حيث دلالته على وجوب الوضوء من الخارج المعتاد لا على الجزء الآخر، وهو عدم الوجوب في غيره. ولا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل الترجمة، بل تكفي دلالة البعض على البعض.

وقوله: «ويغسِل ذَكره» أي: لتنجيسه برطوبة الفرج، كما تدل عليه ترجمة

البخـاري الآتية في الغسل في باب: غسل ما يصيب من رطوبة فرج المرأة. واستدل لذلك بما في الرواية المذكورة هناك من قوله: «بغسل ما مسَّ المرأة منه». فقول القَسْطلّاني: لتنجيسه بالمذي. غير ظاهر لما ذكر.

فإن قيل: غسل الذكر متقدم على الوضوء، فلم أخره؟ أجيب بأن الواو لا تدل على الترتيب، بل على مطلق الجمع، ولهذا جاء في الرواية الآتية التصريح بتأخير الوضوء عن غسل الذكر، حيث قال: «يغسل ما مسَّ المرأة منه. ثم يتوضأ ويصلي» فلا فرق بين أن يغسل الذَكَرَ قبل الوضوء أو بعده على وجه لا ينتقض الوضوء معه.

وقوله: «فأمروه بذلك» فيه التفات، لأن الأصل أن يقول: أمروني أو: هو مقول عطاء بن يسار، فيكون مرسلاً.

وقـال الكِرماني: الضمير المرفوع يعود للصحابة، والمنصوب يعود على المجامع الذي في ضمن إذا جامع. وجَزَم بأنه عن عثمان إفتاء ورواية مرفوعة، وعن الباقين إفتاء فقط.

قال في «الفتح»: وظاهره أنهم أمروه بما أمره به عثمان، فليس صريحاً في عدم الـرفـع، لكن في رواية الاسماعيلي: «فقالوا، مثل ذلك»، وهذا ظاهره الرفع، لأن عثمان أفتاه بذلك وحدثه به عن النبي ﷺ، والمثلية تقضي أنهم أفتوه وحدّثوه أيضاً. وقد صرح الاسماعيلي بالرفع في رواية أخرى له، فقال: «فقالوا مثل ذلك عن النبي ﷺ» لكنه قال: لم يقل ذلك غير يحيى الحِمّاني، وليس هو على شرط هذا الكتاب.

وظاهر الحديث وجوب الوضوء على من جامع ولم ينزل لا الغسل، لكن حكى الأثرم عن أحمد أن حديث الباب معلول، لأنه ثَبَتَ عن هؤلاء الخمسة الفتـوى بخـلاف ما في هذا الحـديث. وحكى يعقوب بن أبي شَيْبة عن ابن المديني أنه شاذٌّ.

والجواب عن ذلك أن الحديث ثابت من جهة اتصال إسناده وحفظ رواته،

وقد روى ابن عُيينة عن عطاء بن يسار نحو رواية أبي سلمة عنه، كما أخرجه ابن أبي شَيْبة وغيره، فليس هو فرداً، وأما كونهم أفتَوْا بخلافه فلا يقدح في صحته، لاحتمال أنهم ثبت عندهم ناسخه، فذهبوا إليه، وكم من حديث منسوخ وهو صحيح من حيث الصناعة الحديثية.

وقد ذهب الجمهور إلى أن ما دلَّ عليه حديث الباب من الاكتفاء بالوضوء إذا لم يُنزل المجامع منسوخ بما دلَّ عليه حديث ابي هريرة عند المصنف: «إذا جَلَس بين شُعبها الأربع وجَهَدَها، وجب الغسل» يقال: جَهَد وأجهد أي: بلغ المشقة، قيل: معناه كدَّها بحركته، أو بلغ جهده في العمل بها. وفي رواية أبي داود وألزَقَ الخِتان بالختان» بدل قوله: «ثم جهدها» وهذا يدل على أن الجهد هنا كناية عن معالجة الايلاج.

قال النووي: معنى الحديث أن إيجاب الغسل لا يتوقف على الإنزال. وتعُقِّب بأنه يُحتمل أن يراد بالجهد الإنزال لأنه هو الغاية في الأمر، فلا يكون فيه دليل. والجواب أن التصريح بعدم التوقف على الانزال قد ورد في بعض طرق الحديث المذكور، فانتفى الاحتمال. ففي رواية مسلم عن الحسن في آخر هذا الحديث: «وإن لم يُنْزل»، وفي رواية قَتادة أيضاً عن أبي خيثمة في «تاريخه»: «أنزل أو لم يُنزل»، وكذا رواه الدّارقطني وصححه، وأبو داود الطَّيالسي. وبحديث عائشة أيضاً عند البيهقي: «إذا التقى الختان فقد وجب الغسل»، ورواه ابن ماجه عن عائشة، ورواه مسلم عنها بلفظ: «ومسَّ الختان الختان».

والمراد بالمس والالتقاء المحاذاة، ويدل عليه رواية الترمذي بلفظ: «إذا جاوز»، وليس المراد بالمس حقيقته لأنه لا يُتصور عند غيبة الحشفة، لأن ختانها في أعلى الفرج فوق مخرج البول الذي هو فوق مدخل الذكر، ولا يمسُّه الذكر في الجماع، فالمراد تغييب حشفة الذكر، ولو حصل المسُّ قبل الإيلاج لم يجب الغسل بالاجماع.

ومن الدليل على النسخ صريحاً ما أخرجه أحمد وغيره عن الزُّهري عن سهل بن سعد، قال: حدثني أُبي بن كعب أن الفُتيا التي كانوا يقولون: «الماء من الماء». رخصة كان رسول الله ﷺ رخَّص بها في أول الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. صححه ابن خُزيمة وابن حِبّان، وقال الإسماعيلي هو صحيح على شرط البخاري، إلا أنهم اختلفوا في كون الزُّهري سمعه من سعد، نعم، أخرجه أبو داود، وابن خُزيمة أيضاً من طريق أبي حازم عن سهل، وهو حديث صريح في النسخ، على أن حديث: «الغسل وإن لم ينزل» أرجح من حديث: «الماء من الماء»، لأنه بالمنطوق، وترك الغسل من حديث «الماء من الماء» بالمفهوم أو بالمنطوق أيضاً، لكن ذاك أصرح منه.

وحديث: «إنما الماء من الماء» أخرجه مسلم مطولاً عن أبي سعيد الخُدري، وفيه قصة عُتبان بن مالك، واقتصر البخاري على القصة دون قوله: «الماء من الماء». ورواه أبو داود، وابن خُزيمة، وابن حِبّان، والنسّائي، وابن ماجه، وغيرهم.

وروى ابن أبي شَيْبة وغيره عن ابن عبّاس أنه حمل حديث: «الماء من الماء» على صورة مخصوصة، وهي ما يقع في المنام من رؤية الجماع، وهو تأويل يجمع بين الحديثين من غير تعارض.

وفي قوله: «الماء من الماء» جناس تام، والمراد بالماء الأول ماء الغسل، وبالثاني المني.

وذكر الشافعي أن كلام العرب يقتضي أن الجنابة تُطلق بالحقيقة على الجماع، وإن لم يكن معه إنزال، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة، علم بأنه أصابها وإن لم ينزل. قال: ولم يُخْتَلَف أن الزنى الذي يجب به الجلد هو الجماع ولو لم يكن معه إنزال.

وقال ابن العربي: إيجاب الغسل بالايلاج بالنسبة إلى الإنزال، تطير

إيجاب الوضوء بمس الذكر بالنسبة إلى خروج البول، **فهما متفقان دليلاً وتعليلاً**.

ولا يقال: إذا كان منسوخاً كيف يصح الاستدلال به، لأنا نقول المنسوخ منه عدم وجوب الغُسل، وناسخه الأمر بالغسل، وأما الأمر بالوضوء باق بخروج المذي في الغالب، أو ملامسة الموطوءة كما مرَّ.

رجاله أحد عشر:

الأول: سعد بن حَفْص الطَّلْحي أبو محمد الكوفي المعروف بالضَّخْم مولى آل طلحة.

روى عن: شيبان النَّحوي.

وروى عنه: البخاري، وروى له النسائي بواسطة ميمون بن عباس الرافِقِيّ، وأبو شيبة ابن أبي بكر بن أبي شيبة، وعبدالله الدّارِمي، والذُّهلي، والدُّوري، وحفص بن عُمر بن الصباح، وغيرهم.

ذكره ابن حِبان في «الثقات». وقال الدارقطني: ثقة. وقال مطين: مات سنة ستة عشر ومئتين، وكان ثقة.

والثاني: شيبان بن عبدالرحمن أبو معاوية النَّحوي مر تعريفه في الحديث الثالث والخمسين من كتاب العلم، وكذلك يحيى بن أبي كثير. ومر أبو سلمة في الحديث الرابع من بدء الوحي، ومر عطاء بن يسار في الحديث الثالث والعشرين من كتاب الإيمان. وزيد بن خالد في الحديث الثالث والثلاثين من كتاب العلم. وعثمان بن عفّان في باب ما يُذكر في المناولة بعد الحديث الخامس من كتاب العلم. وعلي في الحديث السابع والأربعين منه. والزُّبير بن العوام في الثامن والأربعين منه أيضاً. وأُبي بن كعب في الحيث السادس عشر منه. وطلحة بن عُبيد الله في الحديث الأربعين من كتاب الايمان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والاخبار والسؤال والقول، وفيه: ثلاثة من التابعين، اثنان من كبار التابعين وهما: أبو سلمة وعطاء، والصغير يحيى بن أبي كثير، وفيه صحابيّان يروي أحدهما عن الآخر وهما: زيد وعثمان. ورواته ما بين كوفي وبصري ومدني.

أخرجه البخاري هنا، ومسلم في الطهارة عن زُهير بن حَرْب.

الحديث الخامس والأربعون

حدّثنا إسحاقُ هُو ابنُ مَنْصُور قالَ: أَخْبرَنا النَّضْرُ قالَ: أَخْبرَنا شُعْبَةُ عَن الحَكَم عن ذَكْوانَ أبي صَالح عن أبي سَعيدٍ الخُدْريّ أنَّ رسولَ الله ﷺ أرسـلَ إلى رَجُـل مِنَ الإنْصارِ فجاءَ ورَأْسُهُ يَقْطُر فقالَ النبيّ ﷺ: «لعلنا أعْجَلْنـاكَ؟» فقال: نَعَمْ. فقالَ رسولُ الله ﷺ: «إذا أعْجِلْتَ أو قُحِطْتَ فَعَليكَ الوُضُوءِ».

قولـه: «أرسـل إلى رجـل من الأنصـار» ولمسلم وغيره: «مرَّ على رجل» فيحمل على أنه مر به، فأرسل إليه، وهذا الأنصاري هو عُتبان بن مالك كما في «مسلم»، ووقعت القصة أيضاً لرافع بن خُديج وغيره أخرجه أحمد وغيره، لكن الأقرب في تفسير المبهم الذي في «البخاري» أنه عُتبان بن مالك، وقد جاء تعريف عُتبان في التاسع والعشرين من استقبال القبلة، وتعريف رافع بن خُديج في السادس والثلاثين من مواقيت الصلاة.

وقوله: «ورأسه يقطرُ» أي: ينزل منه الماء قطرة قطرة من أثر الاغتسال، وهي جملة وقعت حالاً من ضمير جاء، وإسناد القَطْر إلى الرأس مجازٌ، كسال الوادي.

وقوله: «لعلّنا أعجلناك» أي: عن فراغ حاجتك من الجماع.

وقوله: «فقال: نعم» وفي رواية: «قال، أي: الرجل: نعم» مقرراً لما قيل، أي: أعجلتني.

وقـوله: «إذا أُعْجِلتَ بضم الهمزة وكسر الجيم، وفي رواية أبي ذرٍّ بضم العين وكسـر الجيم الخفيفـة من غير همز، وفي رواية: «عُجِّلْت» كذلك مع

تشديد الجيم.

وقوله: «أو أُقحِطت» بضم الهمزة، وكسر الحاء، أي: لم تُنزل، وفي رواية بضم القاف وكسر الحاء من غير همز، وفي رواية: «أو أَقْحَطت» بفتح الهمزة والحاء، وكذا المسلم، يقال: أقحط الرجل: إذا جامع ولم يُنزل، ويقال: قُحِط الناس وأَقْحَطوا إذا حُبس عنهم المطر، ومنه استعير ذلك لتأخير الإنزال.

قال الكِرْماني: ليس قوله: «أو» للشك، بل هو لبيان عدم الإنزال، سواء كان بحسب أمر من ذات الشخص أم لا، أو للشك من الراوي.

وقوله: «فعليك الوضوء» بالرفع مبتدأ، خبره الجار والمجرور، وبالنصب على الإغراء أو المفعولية، لأنه اسم فعل.

وقد مر في الحديث الذي قبله أن هذا الحكم منسوخ، وبنسخه قال أبو بكر وعُمر وعلي وعائشة وابن مَسعود وابن عبّاس وابن عُمر وأصحاب المذاهب الأربعة وأتباعهم.

وفي الحديث جواز الأخذ بالقرائن، لأن الصحابي لما أبطأ عن الإجابة مدة الاغتسال، خالف المعهود منه وهو سرعة الإجابة للنبي ﷺ، فلما رأى عليه أثر الغسل، دلَّ على أن شُغله كان به، واحتُمِل أن يكون نزع قبل الإنزال ليسرع الإجابة، أو كان أنزل فوقع السؤال عن ذلك.

وفيه استحباب الدوام على الطهارة، لكون النبي ﷺ لم يُنكر عليه تأخير إجابته، وكان ذلك قبل إيجابها، إذ الواجب لا يُؤخر للمستحب.

وقد كان عُتبان طلب من النبي ﷺ أن يأتيه فيصلي في بيته في مكان يتخذه مصلّى، فأجابه كما سيأتي في موضعه، فيُحتمل أن تكون هي هذه الواقعة، وقدَّم الاغتسال ليكون للصلاة معه.

رجاله ستة:

الأول: إسحاق بن منصور مر في الحادي والعشرين من كتاب العلم، ومر

النَّضْر بن شُميل في متابعة الحديث السابع عشر من كتاب الوضوء، ومر شعبة في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، والحَكَم بن عُتيبة في الثامن والخمسين من كتاب العلم، ومر أبو صالح في الحديث الثاني من كتاب الإيمان، وأبو سعيد الخُدري في الثاني عشر منه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والعنعنة والإخبار، ورواته ما بين مَرْوزيّ وبَصْري وواسِطي وكوفي ومدني.

أخرجه البخاري هنا فقط، ومسلم وابن ماجه في الطهارة عن أبي بكر بن أبي شيبة.

تابعة وهب قال: حدثنا شعبة وهذه المتابعة وصله أبو العباس السراج في مسنده عن زياد بن أيوب ووهب.

هو وَهْب بن جرير بن حازِم بن زيد بن عبدالله بن شُجاع الأَزْدي أبو العباس البَصْري الحافظ.

قال فيه سليمان بن داود القزاز: قلت لأحمد: أريد البصرة عمّن أكتب؟ قال: عن وَهْب بن جرير، وأبي عامر العَقَدي، وقال: عثمان أحب إلي منهما، ووهب رجل صالح الحديث. وقال الآجُرّي: سمعت أبا داود يحدث عن وَهْب بن جرير ورَوْح بن عُبادة وعثمان بن عمر، قال: وهب بن أبي وهب الجيشاني: قال أبو داود جرير بن حازم: روى هذا عن ابن لهيعة، أراه صحيفة اشتبهت على وهب بن جرير. وقال النسّائي: ليس به بأس.

قال فيه سليمان بن داود القزاز: قلت لأحمد: أريد البصرة عمّن أكتب؟ قال: عن وَهْب بن جرير، وأبي عامر العَقَدي، وقال: عثمان أحب إلي منهما، ووهب رجل صالح الحديث. وقال الآجُرّي: سمعت أبا داوود يحدث عن وَهْب بن جرير ورَوْح بن عُبادة وعثمان بن عمر، قال: وهب بن ابي وهب الجيشاني:

قال أبو داود جرير بن حازم: روى هذا عن ابن لهيعة، أراه صحيفة اشتبهت على وهب بن جرير. وقال النسّائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبّان في «الثقات»، وقال العِجْلي: بصري ثقة، كان عفان يتكلم فيه. وقال ابن سعد: كان ثقة. وقال ابن حِبّان: كان يُخطىء. وقال أحمد: قال ابن مَهْدي: ههنا قوم يحدِّثون عن شعبة، ما رأيناهم عنده، يعرِّض بوَهْب. وقال أحمد: ما روى وهب قطُّ عن شعبة، ولكن كان وَهْب صاحب سنة، حدث ـ زعموا ـ عن شعبة بنحو أربعة آلاف حديث. قال عفّان: هذه أحاديث عبدالرحمن الرصّاص، شيخ سمع من شعبة كثيراً، ثم وقع إلى مصر. وقال أحمد بن منصور الرَّمادي: تذاكرت أنا وابن دَارة: أيُّما أثبت وَهْب أو أبو النَّضر، وقلت أنا: وهب.

روى عن أبيه، وعِكرمة بن عمّار، وهِشام بن حسّان، وابن عَوْن، وهشام الدَّسْتُوائي وشُعبة، وخلق.

وروى عنه أحمد بن حَنْبل، وعلي بن المَديني، ويحيى بن مَعين، وإسحاق بن راهوية، وهارون الحمال، ومحمود بن غَيْلان، وخلق.

مات سنة ست ومئتين بالمنجشانية على ستة أميال من البصرة منصرفاً من الحج، فَحُمل ودُفن بالبصرة.

قال أبو عبدالله ولم يقل غندَر ويحيى عن شعبة الوضوء.

قال الكِرماني: أي لم يقولا لفظ الوضوء، بل قالا: فعليك فقط، بحذف المبتدأ للقرينة المسوِّغة للحذف. والمقدر عند القرينة كالملفوظ.

وقال في «الفتح»: أما يحيى فهو كما قال، فلفظه عند أحمد: «فليس عليك غسل»، وأما غُنْدَر ففي الروايات الآية عنه: فلا غسل عليك، عليك الوضوء» فكان بعض مشايخ البخاري حدثه به يحيى وغندَر معاً، فساقه له على لفظ يحيى.

وشعبة مر تعريفه في الحديث الثالث من كتاب الإيمان، ويحيى المراد به

يحيى بن سعد القطان، وقد مر في الحديث السادس منه أيضاً. وغُنْدَر هو محمد بن جعفر، مرَّ تعريفه في الحديث السادس والعشرين من كتاب الإيمان أيضاً.

وحديث غُندر ويحيى عن شعبة أخرجه أحمد بن حَنْبل في «مسنده». وأخرج عنهما حديث غُنْدَر أيضاً مسلم، وابن ماجه، والإسماعيلي، وأبو نُعيم من طرق، وكذا ذكره أبو داود الطّيالسيّ.

باب الرجل يوضىء صاحبه

الحديث السادس والأربعون

حدّثنـا مُحَمّدُ بنُ سَلَام قالَ: أَخْبَرَنا يَزيدُ بن هارونَ عن يَحْيَى عنْ مُوسى بن عُقْبَةَ عَن كُرَيْبٍ مَوْلى ابن عَبَّاسٍ عَن أُسامة بن زَيْدٍ أَنّ رَسولَ الله ﷺ لَمّـا أفَـاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إلَى الشِّعْبِ فَقضَى حَاجَتَهُ، قالَ أُسَامَةُ: فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْه وَيَتَوَضّأُ فَقُلْتُ: يا رسولَ الله أَتُصَلّي؟ فقال: «المُصَلّى أمَامَكِ».

قوله: «أصُبُّ عليه» بتشديد الموحدة، ومفعوله محذوف، أي: الماء.

وقوله: «ويتوضأ» أي: وهو يتوضأ جملة حالية، واستدل به المصنف على الاستعانة في الوضوء.

قال في «الفتـح»: لكن من يدعي أن الكـراهـة مختصّة بغير المشقة أو الاحتجاج في الجملة، لا يستدل عليه بحديث أسامة، لأنه كان في السفر، ولا بحديث المُغيرة المذكور.

قلت: وأي اضطرار للصبّ في السفر دون الحضر.

وقـال ابن المنير: قاس البخـاري توضئـة الـرجل غيره على صبه عليه، لاجتماعهما في معنى الإعانة، والفرق بينهما ظاهر، ولم يُفصح البخاري في المسألة بجواز ولا غيره، وهذه عادته في الأمور المحتملة.

قلت: ويحتمل عندي أن يكون المراد عند البخاري بتوضئة الرجل صاحبه ما ذكر في الحديث من صبّ الرجل الماء على صاحبه، فإنه يصدُقُ عليه أنه

توضئة لصاحبه.

قال النووي: الاستعانة ثلاثة أقسام: إحضار الماء ولا كراهة فيه أصلاً، لكن الأفضل خلافه كما قال في «الفتح»، ثم قال: الثاني مباشرة الأجنبي الغسل، وهذا مكروه إلا لحاجة. الثالث: الصب، وفيه وجهان: أحدهما يكره، والثاني خلاف الأَوْلى.

وتُعُقِّب بأنه إذا ثبت أنه ﷺ فعله لا يكون خلاف الأولى. وأجيب بأنه قد يفعله لبيان الجواز، فلا يكون في حقه خلاف الأَوْلى بخلاف غيره.

قلت: من أين للقائل بأن فعله لبيان الجواز، وأين ثبوت النهي عنه حتى يصحَّ أنْ يكون فعله لذلك، ولم يروِ حديث في النهي إلاّ ما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أنا لا أستعينُ في وضوئي بأحدٍ»، وأنه قاله عليه الصلاة والسلام لعمر، وقد بادر لصب الماء عليه. فقد قال النووي في «شرح المهذب»: إنه حديث باطل لا أصل له. ولهذا قال الجلال المحلّي: إنه ليس فيه خلاف الأولى، وهذا هو مذهب المالكية في صب الماء على الشخص، وأما مباشرته لغسل غيره فعندهم تجوز للضرورة ولغير ضرورة تمنع الاستنابة ولا تجزىء.

وقال الكِرماني: إذا كان الأَولى تركه، كيف يُنازع في كراهته. وأجيب بأن كلَّ مكروه، فعله خلاف الأولى من غير عكس، إذا لمكروه يُطلق على الحرام بخلاف الآخر.

وقد استوفينا الكلام على هذا الحديث غاية الاستيفاء عند ذكره في باب إسباغ الوضوء.

رجاله ستة:

الأول: محمد بن سلام البِيكَنْدي، وقد مر في الثالث عشر من الإِيمان، ومر يحيى بن سعيد الأنصاري في الحديث الأول من بدء الوحي. ومر كُرَيْب في

الرابع من الوضوء، . وموسى بن عُقبة وأسامة بن زَيْد في الخامس منه، ويزيد بن هارون في الخامس عشر منه.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث والإخبار والعنعنة، وفي رواية ثلاثة من التابعين في نسق واحد، وهم يَحْيى وموسى وكُريب، وهو من أوساط التابعين، ورواته ما بين بيكَنْدي وواسطي ومدني.

ووقع لابن المنير في هذا الإسناد وهم، فإنه قال فيه ابن عباس عن أسامةبن زيد، وليس كذلك، وإنما هو من رواية كُريب مولاه عن أسامة بن زيد.

أخرجه البخاري هنا، وأخرجه في الطهارة أيضاً عن القَعْنَبي، وفي الحجِّ عن يوسف، عن مالك، وعن مسدد. ومسلم في الحج عن يَحْيى بن يحيى، وأبو داود في الطهارة عن القَعْنَبي، والنسائي فيها عن محمود بن غَيْلان.

الحديث السابع والاربعون

حدّثنا عَمْرو بنُ عَليّ قالَ: حَدّثنا عبدُ الوَهّاب قالَ: سَمِعتُ يَحْيَى بنَ سَعيد قالَ: أَخْبَرني سَعْدُ بنُ إبْراهيم أنَّ نَافع بن جُبَيْر بن مُطْعِم أَخْبَرَهُ أنّهُ سَمعَ عُرْوَة بنَ المُغيرَةِ بن شُعْبَة يُحَدِّثُ عَن المُغيرةِ بن شُعْبَة أَنّه كانَ مَعَ رسولِ الله ﷺ في سفَر وأنهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ له وأنَ مُغيرَةَ جَعَلَ يَصُبّ الماءَ عَليه وهو يتوضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ومَسَحَ على الخُفَّيْنِ.

قوله: «إنه كان» أدّى عُروة معنى كلام أبيه بعبارة نفسه، وإلّا فكأن السياق يقتضي أن يقول: قال: إني كُنْتُ. وكذا قوله: «وإن المغيرةَ جعلَ»، ويُحتمل أن يقال: هو التفات على رأي، فيكون عُروة أدّى لفظ أبيه.

وقوله: «في سفرٍ، وإنه ذهب لحاجة له» الضمير في «إنه» وفي قوله: «له» للنبي ﷺ.

والسفر المذكور، في «المغازي» أنه كان في غزوة تبوك على تردد في ذلك من بعض رواته، ولمالك وأحمد وأبي داود أنه كان في غزوة تبوك بلا تردد، وإن ذلك عند صلاة الفجر.

وفي الرواية الآتية في المسح على الخفين: «فاتَّبعه المغيرة بإداوة فيها ماء»، واتَّبعه بتشديد المثناة المفتوحة. وللمصنف عن المغيرة في الجهاد وغيره أن النبي ﷺ هو الذي أمره أن يتَّبعه بالإدواة، وزاد: «فانطلق حتى توارى عني، فقضى حاجته، ثم أقبل فتوضأ»، وعند أحمد عن المغيرة أن الماء الذي توضأ به أخذه المغيرة من أعرابيّة، صبته له من قُربة كانت جلد ميتة، وأن النبي ﷺ قال له: «سَلْها، فإن كانت دبَغَتها فهو طهور»، وأنها قالت: إي والله، لقد دبغتها.

وقوله: «جعل يصبُّ الماء عليه وهو يتوضأ» في الرواية الآتية: « فصب عليه حين فَرَغَ من حاجته، فتوضأ»، زاد في الجهاد: «وعليه جُبّة شاميّة»، ولأبي داود: «من صوفٍ من جباب الروم».

وقوله: «فَغَسَل وجهه ويديه» الفاء في فغسل تفصيلية، وتَبَيَّن من ذلك أن قوله: «توضأ» المراد به بالكيفية المذكورة، لا أنه غسل رجليه.

واستدل به القُرطبي على الاقتصار على فروض الوضوء دون سننه، لا سيَّما في حال مِظنّة قلة الماء كالسفر، قال: ويُحتمل أن النبي ﷺ فعلها فلم يذكرها المغيرة، والظاهر خلافه.

قال في «الفتح»: بل فعلها، وذكرها المغيرة، ففي رواية أحمد أنه: «غسل كفيه»، وله من وجه آخر قوي: «فغسلهما، فأحسن غسلهما» قال: وأشك أقال: دلكهما بتراب أم لا. وللمصنف في الجهاد أنه: «تمضمض، واستنشق، وغسل وجهه» زاد أحمد: «ثلاث مرات، ثم ذهب يُخرج يديه من كميه، فكانا ضيِّقين، فأخرجهما من تحت الجُبة»، ولمسلم من وجه آخر: «وألقى الجُبة على منكبيه»، ولأحمد: «فغسل يده اليمنى ثلاث مرات، ويده اليسرى ثلاث مرات».

وقوله: «ومسح رأسه ومسح على الخُفَّين»، وفي رواية لمسلم: «ومسح بناصيته، وعلى عِمامته، وعلى الخُفين»، وللمصنف فيما يأتي في باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان: «فأهوَيت لأنزَعَ خُفَّيه، فقال: دعهما فإني أدخلتُهُما طاهِرتين، فمسح عليهما».

وحديث المغيرة هذا ذكر البزّار أنه رواه عنه ستون رجلاً.

قال في «الفتح»: وقد لخَّصْتُ مقاصد طرقه الصحيحة في هذه القطعة.

قلت: وأنا لخَّصت ما لخصه تبعاً له في ذلك، والمراد منه هنا عند المصنف الاستدلال به على الاستعانة.

قال ابن بطال: هذا من القُربات التي يجوز للرجل أن يعملها من غيره بخلاف الصلاة، قال: واستدلَّ البخاري من صبِّ الماء عليه عند الوضوء على أنه يجوز للرجل أن يوضِّئه غيره، لأنه لما لزم المتوضىء الاغتراف من الماء لأعضائه، وجاز له أن يكفيه غيره ذلك بالصب، والاغتراف بعض عمل الوضوء، كذلك يجوز في بقية أعماله.

وتعقبه ابن المُنير بأن الاغتراف من الوسائل لا من المقاصد، لأنه لو اغترف ثم نوى أن يتوضأ جاز، ولو كان الاغتراف عملاً مستقلاً لكان قد أخّر النية عليه، وذلك لا يجوز وحاصله التفرقة بين الإعانة بالصبِّ وبين الإعانة بمباشرة الغير لغسل الأعضاء، والحديثان دالّان على عدم كراهة الاستعانة بالصبِّ، وكذا إحضار الماء من باب الأولى، وأما المباشرة فلا دِلالة فيهما عليها.

قلت: قد مر لك قريباً ما أبديته مما يصحُّ أن يكون هو مُراد البخاري، وما رواه أبو جعفر الطبري عن ابن عمر أنه كان يقول: ما أُبالي من أعانني على طُهوري أو على رُكوعي وسُجودي. محمول على الإعانة بالمباشرة لا الصبِّ، بدليل ما رواه الطبري أيضاً وغيره، عن مجاهد أنه كان يسكُبُ على ابن عمر وهو يغسِلُ رجليه. وقد روى الحاكم في «المستدرك» عن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ بوضوء، فقال: «اسكبي» فسكبت عليه، وهذا أصرح في عدم الكراهة من الحديثين المذكورين، لكونه في الحضر، ولكونه بالطلب، لكنه ليس على شرط البخاري.

وفي الحديث من الفوائد باعتبار طرقه المتقدمة غير ما مر: الإبعاد عند قضاء الحوائج، والتواري عن الأعين، واستحباب الدّوام على الطهارة لأمره ﷺ المغيرة أن يتبعه بالماء، مع أنه لم يستنج به، وإنما توضأ به حين رجع.

وفيه غسل ما يُصيب اليد من الأذى عند الاستجمار، وأنه لا تكفي إزالته بغير الماء، والاستعانة على إزالة الرائحة بالتراب ونحوه.

وفيه الانتفاع بجلود الميتة إذا دُبغت، والانتفاع بثياب الكفار حتى تتحقق

نجاستها، لأنه ﷺ لبس الجُبة الرومية ولم يستفصل.

واستدل به القُرطبي على أن الصوف لا ينجس بالموت، لأن الجبة كانت شامية، وكانت الشام إذ ذاك دار كفر، ومأكول أهلها الميتات.

وفيه الرد على من زعم أن المسح على الخُفَّين منسوخ بآية الوضوء التي في المائدة، لأنها نزلت في غزوة المُرَيْسيع، وكانت هذه القصة في غزوة تبوك، وهي بعدها باتفاق.

وفيه التَّشمير في السفر، ولبس الثياب الضيقة فيه، لكونها أعون على ذلك.

وفيه المواظبة على سُنن الوضوء حتى في السفر.

وفيه قبول خبر واحد في الأحكام، ولوكانت امرأة، سواء أكان ذلك مما تعم به البلوى أم لا، لأنه ﷺ قبل خبر الأعرابية.

وفيه أن الاقتصار على غسل معظم المفروض غسله لا يُجزىء، لاخراجه ﷺ يديه من تحت الجُبة، ولم يكتف فيما بقي منهما بالمسح عليه.

وقد يستدل به من ذهب إلى وُجوب تعميم مسح الرأس، لكونه كمَّلَ بالمسح على العِمامة، ولم يكتفِ بالمسح على ما بقي من الرأس.

رجاله سبعة:

الأول: عمرو بن علي بن بَحْر ـ مكبر ـ ابن كُنَيْز ـ مصغر ـ الباهلي أبو حَفْص البَصْري الصَّيرفي الفلّاس.

قال أبو حاتم: كان أرشق من علي بن المديني، وهو بَصري صدوق. وقال العَنْبري: ما تعلمت الحديث إلا من عمرو بن علي. وقال حجّاج بن الشاعر: عمرو لا يُبالي أحدَّث من حفظه أو من كتابه. وقال النسَّائي: ثقة، صاحب حديث، حافظ. وحكى ابن مُكْرَم بالبصرة: ما قدم علينا بعد علي بن المديني مثل عَمْرو بن علي. وقال أبو زُرعة: كان من فرسان الحديث. وقال الدّارقطني:

كان من الضُّبــاط، وبعض أصحـاب الحـديث يفضّلونـه على ابن المـديني ويتعصَّبـون له، وقد صنف «المسند» و «العلل» و «التاريخ» وهو إمام متقنٌ. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

وقال إبراهيم بن أرومة الأصبهاني: حدّث عمرو بن علي بحديث عن يحيى القطان، فبلغه أن بُندار قال: ما نعرف هذا من حديث يحيى. قال أبو حفص: وبَلَغَ بُندار إلى أن يقول: ما نعرف؟ قال إبراهيم: وصدق أبو حفص، بُندار رجل صاحب كتاب، وأما أن يأخذ على أبي حفص فلا.

وقال صالح جَزَرة: ما رأيت في المحدثين بالبصرة أكيس من خياط، ومن أبي حفص الفلّاس، وكانا جميعاً متَّهَمين، وما رأيت بالبصرة مثل ابن عَرْعَرة، وكان أبو حفص أرجح عندي منهما.

وقال العباس العَنْبري: حدث يحيى بن سعيد القطان بحديث فأخطأ فيه، فلما كان من الغد اجتمع أصحابه حوله، وفيهم ابن المديني وأشباهه، فقال لعمرو بن علي من بينهم: أُخطىء في حديث وأنت حاضر فلا تُنكر؟!

وقال مَسْلمة بن قاسم: ثقة حافظ، وقد تكلم فيه علي بن المديني، وطعن في رواية عن يزيد بن زُريع، وإنمـا طعن فيهـا لأنـه استصغره فيه، وقد كان عمرو بن علي أيضاً يقول في ابن المديني، وقد أجل الله تعالى محلهما عن ذلك، يعني أن كلام الأقران غير معتبر في حق بعضهم بعضاً إذا كان غير مفسّر لا يقدح.

روى عن: عبدالوهاب الثَّقفي ويزيد بن زُريع، وأبي داود الطَّيالسي، وأبي عاصم النّبيل، ويحيى القَطّان، ويزيد بن هارون، وخلق.

وروى عنـه: الجمـاعـة، وروى النّسائي عن زكريا السِّجْزي عنه، وأبو زُرعـة، وأبـو حاتم، وعبـدالله بن أحمـد، وابن أبي الدنيا، ومحمد بن جرير الطَّبري، وخلق كثير.

مات بالعسكر في آخر ذي الحجة سنة تسع وأربعين ومئتين.

الثاني: عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثَّقَفي مر في التاسع من كتاب الإيمان.

الثالث: يحيى بن سعيد الأنصاري مرَّ في الحديث الأول من بدء الوحي.

الرابع: سعد بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عَوْف كنيته أبو إسحاق أو أبو إبراهيم، أمه أم كلثوم بنت سعد.

كان قاضي المدينة، والقاسم بن محمد حيّ.

قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. وقال أحمد: ثقة، ولي قضاء المدينة، وكان فاضلاً. وقال ابن مَعين: ثقة لا يُشك فيه. وكذا قال العجلي وأبو حاتم والنسائي. وقال ابن المَديني: كان سعد لا يحدِّث بالمدينة، فلذلك لم يَكْتُب عنه أهل المدينة، ولم يكتب عنه مالك. وقال ابن عُيينة: لما عُزل سعد عن القضاء كان يُتّقى كما كان يُتّقى وهو قاض.

وقال الساجيّ: ثقة، أجمع أهل العلم على صدقه والرواية عنه إلاّ مالك، وقد روى مالك عن عبدالله بن إدريس، عن شعبة، عن سعد، وصح باتفاقهم أنه حجة، ويُقال: إن سعداً وعظ مالكاً، فوجد عليه، فلم يرو عنه. وقال أحمد بن البَرقي: سألت يحيى عن قول بعض الناس في سعد: إنه كان يرى القدر، وترك مالك الرواية عنه، فقال: لم يكن يرى القدر، وإنما ترك مالك الرواية عنه لأنه تكلم في نسبه، فصار مالك لا يروي عنه، وقال أحمد بن حَنْبل: سعد ثقة، فقيل له: إن مالكاً لا يحدِّث عنه، فقال: من يلتفت إلى هذا؟ سعد ثقة، رجل صالح. وقال الساجي: إنما ترك مالك الرواية عنه، فأما أن يكون يتكلّم فيه فلا أحفظه. وقال يعقوب بن إبراهيم عن أبيه: سرد سعد الصوم قبل أن يموت بأربعين سنة.

روى عنه رأى ابن عمر.

وروى عن: أبيه، وعميه حُميد وأبي سلمة، وابن عم أبيه طلحة ابن عبدالله بن عَوْف، وعن نافع ومحمد ابنَيْ جُبير بن مُطعم، والأعرج، وعُروة،

وابن المُنْكَدر، وخلق.

وروى عنه: إبنه إبراهيم، وأخوه صالح، وعبدالله بن جعفر، والزُّهري، وموسى بن عُقبة، واب عُيينة ويحيى بن سعيد الأنصاري، وخلق كثير.

مات سنة سبع وعشرين ومئة، وهو ابن اثنين وثمانين سنة.

الخامس: نافع بن جُبير بن مُطعم بن عدي بن نَوْفل بن عبدمناف النَّوْفَلي أبو محمد أو أبو عبدالله المدني.

قال ابن سعد روى عن أبي هريرة، وكان ثقة، أكثر حديثاً من أخيه، وقال العجلي: مدني تابعي ثقة. وقال ابن خِراش: ثقة مشهور، أحد الأئمة. وذكره ابن حِبّان في «الثقات»، وقال: من خيار الناس، وكان يحجُّ ماشياً، وناقته تقاد. وقال ابن المديني: أصحاب زيد بن ثابت الذين كانوا يأخذون عنه ويفتون بفتواه، فذكره فيهم. وقال الكَلاباذي: كان نافع بن جُبير تائهاً فصيحاً عظيم النَّخْوة جهير الكلام، يفخِّم كلامه.

روى عن أبيه، والعَبّاس بن عبدالمطلب، والزُّبير بن العوام، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن أبي العاص، والمُغيرة بن شعبة، وعبدالله بن عبّاس، وعائشة، وأم سلمة، وجماعة.

وروى عنه عُروة بن الزُّبير، وسعد بن إبراهيم، والزُّهري، وصالح بن كَيْسان، وعَمْر بن دينار، وموسى بن عُقبة، وخلق.

مات في خلافة سُليمان بن عبدالملك سنة تسع و تسعين.

السادس: عُروة بن المُغيرة بن شُعبة الثَّقفي أبو يَعْفُور الكوفي.

روى عن أبيه وعائشة رضي الله عنهما.

وروى عنه: الشعبي، وعبّاد بن زياد، ونافع بن جُبير بن مُطعم، والحسن البَصْري، وغيرهم.

ذكـره ابن حِبـان في «الثقـات»، وقال: كان من أفاضل أهل بيته. وقال الشّيعي: كان خير أهل بيته. وقال العجلي: كوفي تابعي ثقة. وقال خليفةُ بن خياط: ولّاه الحجاج الكوفة سنة خمس وسبعين، وذكره في تسمية عُمّال الوليد على الصلاة بالكوفة.

والثَّقَفي في نسبه مر في التاسع من الايمان.

السابع: المُغيرة بن شعبة وقد مر في الحديث الثاني والخمسين من كتاب الإيمان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والإخبار كذلك والسماع والعنعنة، ورواته ما بين بصري وكوفي ومدني، وفيه أربعة من التابعين يروي بعضهم عن بعض، وهو أحسن اللطائف، اثنان منهم تابعيّان صغيران، وهما يحيى وسعد، واثنـان وسـطان وهمـا نافع بن جُبير وعُروة بن المغيرة. وفيه رواية الأقران في موضعين: الأول في الصغيرين، والثاني في الوسطين.

أخرجه البخاري هُنا وفي الطهارة أيضاً عن عمرو بن خالد، وفي المغازي عن يحيى بن بُكَيْر، وفي الطهارة واللباس عن أبي نُعيم. ومسلم في الطهارةعن قُتيبـة وجماعة. وأبو داود في الطهارة عن أحمد بن صالح. والنسّائي فيه عن سليمان بن داود وابن ماجه عن محمد بن رُمح.

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

والحدث: المراد به الأصغر، لما دلّ عليه الحديث المذكور، إذ لو كان المراد الأكبر لما اقتصر على الوضوء ثم صلى، بل كان يغتسل.

والضمير في «غيره» يُحتمـل أن يرجـع للحدث، أي: وغير الحدث من مظاته، ويحتمل أن يرجع للقرآن، أي: وغير القرآن من الذِّكر والسلام والكتابة للقرآن ونحو ذلك، ويلزم الفصل بين المتعاطفين، ولأنه إن جازت القراءة بعد الحـدث، فجـواز غيرهـا من الأذكار بطريق الأولى، فهو مستغنى عن ذكره،

بخلاف غير الحدث من نواقض الوضوء.

وقال منصور عن إبراهيم لا بأس بالقراءة في الحمَّام.

خُصّ الحمّام بالذكر لأن القارىء فيه يكون محدثاً في الغالب.

وقد روى سعيد بن منصور عن حمّاد بن أبي سليمان، قال: سألت إبراهيم عن القراءة في الحمّام، فقال: يكره ذلك. وإسناد الأول أرجح.

وروى ابن المنذر عن علي قال: بئس البيتُ الحمّام، يُنزع فيه الحياء، ولا تقرأ فيه آية من كتاب الله. وهذا لا يدُلُّ على كراهة القراءة، وإنما هو إخبار بما هو الواقع، بأن شأن مَن يكون في الحمام أن يلتهي عن القراءة.

وحكيت الكراهة عن أبي حنيفة، وخالفه صاحبه محمد بن الحسن ومالك، فقال: لا يُكره، لأنه ليس فيه دليل خاص. وبه صرَّح صاحب «العدة» و «البيان» من الشافعية. وقال النووي في «التبيان» عن الأصحاب: لا تكره، فأطلق. وفي «شرح الكفاية» للصَّيمْري: لا ينبغي أن يقرأ. وسوّى الحَليمي بينه وبين القراءة حال قضاء الحاجة. ورجّح السُّبكي الكبير عدم الكراهة، واحتجّ بأن القراءة مطلوبة، والاستكثار منها مطلوب، والحدث يكثر، فلو كُرهت لفات خير كثير، ثم قال: حكم القراءة في الحمام إن كان القارىء في مكان نظيف، وليس فيه كشف عورة لم يكره، وإلا كُراه.

وهذا التعليق وصله سَعيد بن منصور، عن أبي عَوانة، عن منصور، مثله. ورواه عبدالرزاق، عن الثَّوري، عن منصور.

ومنصور هو منصور بن المُعْتَمِر، مر تعريفه في الحديث الثاني عشر من كتاب العلم. وإبراهيم بن يزيد مر في الحديث السادس والعشرين من الإيمان.

ويكتب الرسالة على غير وضوء.

في رواية الأكثر بلفظ مُضارع كتب، وفي رواية كريمة ب«كَتْبِ» بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة، عطفاً على قوله: «بالقراءة».

وهـذا الأثـر وصله عبـدالـرزاق، عن الثـوري، عن منصور قال: سألت إبراهيم: أأكتب الرسالة على غير وضوء؟ قال: نعم.

وقوله: «على غير وضوء» يتعلق بالكتابة لا بالقراءة في الحمّام، ولما كان من شأن الرسائل أن تصدر بالبسملة، وقد يكون فيها ذكر أو قرآن، توهّم السائل أن ذلك يكره لمن كان على غير وضوء، لكن يمكن أن يُقال: إن كاتب الرسالة لا يقصد القراءة، فلا يستوي مع القراءة. ويُحتمل أن يكون قوله: «على غير وضوء» متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه، لأنهما كشيء واحد.

وقال حماد عن إبراهيم إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم.

وقوله: «إن كان عليهم» أي: على الذين في داخل الحمام للتطهير.

وقوله: «إزار» المراد به الجنس، أي: على كل واحد منهم إزار، وهو اسم لما يُلبس في النصف الأسفل.

وقوله: «وإلا فلا تسلِّم» أي: وإن لم يكن عليهم إزار فلا تُسلِّم عليهم.

والنهي عن السـلام عليهم إما إهانة لهم لكونهم على بدعة، وإما لكونه يستدعي منهم الرد، والتلفظ بالسلام فيه ذكر الله، لأن السلام من أسمائه، وإن لفظ سلام عليكم من القرآن، والمتعرّي من الإزار مشابه لمن هو في الخلاء، وبهذا التقرير يتوجه ذكر هذا الأثر في هذه الترجمة.

وهذا التعليق وصله الثوري في «جامعه» عنه.

وإبراهيم مرّ في الحديث السادس والعشرين من الإيمان.

وحماد هو ابن أبي سُليمان مَسْلمة الأشعري مولاهم أبو إسماعيل الكوفي الفقيه.

قال القطّان: حماد أحب إليَّ من مغيرة. وكذا قا ابن مَعين، وقال حماد: ثقة. وقال أبو حاتم: حماد صدوق لا يُحتج بحديثه، وهو مستقيم في الفقه، فإذا جاء الآثار شوّش. وقال العجلي: كوفي ثقة، وكان أفقه أصحاب إبراهيم

وقال المُغيرة: قلت لابراهيم: إن حماداً قعد يفتي، فقال: وما يمنعه أن يفتي، وقد سألني هو وحده عمّا لم تسألوني كلكم عن عُشره. وقال ابن شُبْرُمة: ما أحد آمن على علمٍ من حماد. وقال مَعْمر: ما رأيت أفقه من هؤلاء: الزُّهري، وحماد، وقتادة. وقال شعبة: كان صدوق اللسان. وقال مرة: كان لا يحفظ. وقال النسائي: ثقة إلا أنه مُرجىء. وقال داود الطائي: كان سخياً على الطعام، جواداً بالدنانير والدراهم. وقال ابن عَديّ: وحماد كثير الرواية خاصة عن إبراهيم، ويقع في حديثه أفراد وغرائب، وهو متماسك في الحديث لا بأس به.

وقال الثوري: كان الأعمش يلقى حماداً حين تكلم في الإرجاء، فلم يكن يسلم عليه.

وقال المغيرة: حَجَّ حماد بن أبي سُليمان، فلما قدم أتيناه، فقال: أبشروا يا أهل الكوفة، رأيت عطاء وطاووساً ومجاهداً، فصبيانكم، بل صبيان صبيانكم أفقه منهم، قال المغيرة: فرأينا ذلك بغياً منه.

وقال ابن سعد: كان ضعيفاً في الحديث، واختلط في آخر أمره، وكان مرجئياً، وكان كثير الحديث، إذا قال برأيه أصاب، وإذا قال عن غير إبراهيم أخطأ. وقال الذُّهلي: كثير الخطأ والوهم. وقال شُعبة: كنت مع زبير فمررنا بحماد، فقال: تنحَّ عن هذا، فإنه قد أحدث. وقال الإمام مالك: كان الناس عندنا هم أهل العراق، حتى وثب إنسان يُقال له حماد، فاعترض هذا الدين، فقال فيه برأيه.

روى عن: أنس، وزيد بن وَهْب، وسعيد بن المسيَّب، وسعيد بن جُبير، وإبراهيم النَّخَعي، وعبدالرحمن بن سَعْد مولى آل عمر.

وروى عنه: ابنه إسماعيل، وعاصم الأحول، وشعبة، والثَّوري، وحماد بن مَسْلمة، وأبو حَنيفة، والأعمش، وغيرهم.

مات سنة عشرين ومئة.

والأشعري في نسبه مر في الرابع من الايمان.

الحديث الثامن والأربعون

حدّثنا إسماعيلُ قالَ: حَدّثني مالكُ عن مَخْرَمَةَ بن سُلَيْمانَ عن كُرَيْب مَوْلى ابنِ عَبّاسٍ أنَّ عبدَالله بن عباسٍ أَخْبَرَه أنهُ باتَ لَيْلَةً عندَ مَيْمونَةَ زَوْجِ النبيِّ ﷺ وهِيَ خَالَتُهُ فاضْطَجَعْتُ في عَرْضِ الوِسَادَةِ واضطَجَعَ رسولَ الله ﷺ وأَهْلُه في طُولِها فَنامَ رسولُ الله ﷺ حَتى انتَصفَ اللَّيلُ أو قَبْلَهُ بقليل أو بَعْدَه بقَليل استيقَظَ رسولُ الله ﷺ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النّومَ عن وَجْهِهِ بيدِهِ ثم قرأَ العَشْرَ الآياتِ الخَوَاتيم مِنْ سُورَةِ آلِ عمرانَ ثم قام إلى شَنٍّ مُعلقة فتوضأَ مِنها فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثم قامَ يُصَلِّي قال ابنُ عَبّاس: فقمتُ فَصَنَعْتُ مثل ما صَنَعَ ثمَ ذهبتُ فقُمْتُ إلى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يدهُ اليُمْنى على رَأْسي وأَخَذَ بأُذُني اليُمْنى يَفْتِلُها فَصَلّى رِكْعَتين ثُمّ ركْعَتين ثُمَّ ركْعَتين ثُمّ ركْعَتين ثُمّ ركْعَتين ثُمّ ركْعَتين ثُمّ أَوْتَرَ ثُمَ اضْطَجَعَ حَتى أتاهُ المُؤذِّنُ فقامَ فَصَلّى ركْعَتين خَفيفَتين ثُمّ خَرَجَ فَصَلّى الصُّبْحَ.

قوله: «فاضطجعت» قائل ذلك هو ابن عباس، وفيه الثقات، لأن أسلوب الكلام يقتضي أن يقول: «فاضطجع» لأنه قال: قبل ذلك: «أنه بات»، أو يقدر: قال: فاضطجعت.

وقوله: «في عَرض الوسادة» بفتح العين على المشهور، وبالضم، وأنكره أبو الوليد الباجي من جهة النقل والمعنى، قال: لأن العُرض - بالضم - هو الجانب، وهو لفظ مشترك، لكن لما قال: «في طولها» تعيَّن المراد، وقد صحت به الرواية، فلا وجه لإنكاره.

وقوله: «حتى انتصف الليل» وفي رواية غير الأصيلي: «حتى إذا انتصف».

وقــولـه: «استيقظَ رسـول الله ﷺ» إن جُعلت إذا ظرفية، «فقَبْلَه» ظرف لاستيقظ، أي: استيقظ وقت الانتصاف أو قبله. وإن جُعلت شرطية، فمتعلق بفعل مقدر، واستيقظ جواب الشرط، أي: حتى إذا انتصف الليل أو كان قبل الانتصاف واستيقظ.

وقوله: «يمسح النوم عن وجهه بيده» بالإفراد، أي: يمسح عينيه بيده من باب إطلاق اسم الحال على المحل، لأن المسح لا يقع إلا على العين، والنوم لا يُمسح، أو أثر النوم من باب إطلاق السبب على المسبب، وليس أثر النوم من النوم كما قال العيني، لأن الأثر غير المؤثر، فالمراد بالأثر ارتخاء الجفون من النوم ونحوه.

وقوله: «ثم قرأ العشر الآيات» من إضافة الصفة للموصوف، واللام تدخل على العدد المضاف، نحو: الثلاثة الأثواب.

وقوله: «الخواتيم» بالنصب صفة للعشر المنصوب بقرأ، أولها: **﴿إنَّ في خلقِ السماوات والأرض. . . إلى آخر السورة﴾**.

وقـوله: «ثم قام إلى شَنٍّ معلقة» بفتح الشين المعجمة، وتشديد النون، القـربة الخلقة من أدم، وجمعه شِنان بكسر أوله. وذكر الشَّن باعتبار الأدم أو الجلد أو الوعاء، وأنّث الوصف باعتبار القربة.

وقوله: «فأحسن وضوءه» أي: أتمّة بأن أتى بمندوباته، ولا يُعارض هذا قوله في باب التخفيف في الـوضـوء: «وضـوءً خفيفـاً» لأنـه يحتمل أن يكون أتى بمندوباته جميعاً مع التخفيف، أو كان كل منهما في وقت، وهذا بعيد لاتحاد الحديث، وقد مر هناك معنى التخفيف.

وقوله: «وأخذ بأذني اليمنى يفتِلُها» أي: يدلِّكُها تنبيهاً عن الغفلة عن أدب الائتمام وهو القيام عن يمين الإمام إذا كان الإمام وحده، أو تأنيساً له لكون ذلك كان ليلاً.

وقد مر في باب السمر في العلم جميع فوائد هذا الحديث مستوفاة عند ذكره هناك.

وقوله: «فصلّى رَكْعتين ثم ركعتين. . . إلخ» ومجموع ما صلى اثنتا عشرة ركعة، وهو يقيد المطلق في قوله في باب التخفيف: «ثمَّ صلى ما شاء الله».

وقوله: «ثم أوتَرَ» يعني: بواحدة، أو بثلاث كما قيل بكلٍّ، فقد أخرج البخاري عن القاسم، عن عبدالله بن عُمر أن النبي ﷺ قال: «فإذا أردتَ أن تنصرف فاركع ركعةً تُوتر لك ما صلَّيْت»، قال القاسم: ورأينا أناساً منذ أدركنا يوترون بثلاثٍ، ،وإن كلًّا لواسع، وأرجو أن لا يكون بشيء منه بأس.

وفي قوله: «فإذا أردت أن تنصرف» ردٌّ لقول من ادّعى أن الوتر بواحدة مختص بمن خشي طلوع الفجر، لأنه علقه بإرادة الانصراف، وهو أعم من أن يكون لخشية طلوع الفجر أو غير ذلك، وما جاء في حديث ابن عُمر: «فإذا خشي أحدكم الصّبح صلى ركعة واحدة» محمول على خروج وقت الوتر بطلوع الفجر.

وقول القاسم: «يوترون بثلاث. . . إلخ» يقتضي أن القاسم فهم من قوله: «فاركَعْ ركعةً» أي: منفردة منفصلة، ودل ذلك على أن لا فرق عنده بين الوصل والفصل.

واستُدل بقوله في حديث ابن عمر: «صلِّ ركعة واحدة»، على أن فصل الوتر أفضل من وصله، وتُعُقِّب بأنه ليس صريحاً في الفصل فيُحتمل أن يريد بقوله: «صلِّ ركعة واحدة» أي: مضافة إلى ركعتين مما مضى.

واحتجَّ بعض الحنفية لما ذهب إليه من تعيين الوصل والاقتصار على ثلاث بأن الصحابة أجمعوا على أن الوتر بثلاث موصولة حسنٌ جائز، واختلفوا فيما عداه. قال: فأَخذنا بما أجمعوا عليه، وتركنا ما اختلفوا فيه.

وتعقَّبه محمد بن نصر المَرْوَزي بما رواه عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً: «لا

تُوتروا بثلاث تُشبهوا بصلاة المغرب» وقد صححه الحاكم عن أبي هُريرة مرفوعاً نحوه، وإسناده على شرط الشيخين. وقد صحح ابن حِبان والحاكم من طريق مِقْسم عن ابن عباس وعائشة كراهية الوتر بثلاث. وأخرجه أيضاً النّسائي. وعن سُليمان بن يَسار أنه كره الثلاث في الوتر، وقال: لا يشبه التطوع الفريضة، فهذه الآثار تقدح في الإجماع الذي نقله.

وقال محمد بن نصر: لم نجد عن النبي ﷺ خبراً ثابتاً صريحاً أنه أوتر بثلاث موصولة، نعم ثبت عنه أنه أوتر بثلاث، لكن لم يبين الراوي هل هي موصولة أو مفصولة. ورُدّ عليه بما رواه الحاكم عن عائشة: «أنه عليه الصلالاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن». وروى النسائي نحوه عن أُبي بن كعب بلفظ: «يوتر بسبِّح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقُل هو الله أحد، ولا يسلم إلا في آخرهن». ويبين في عدة طرق أن السور الثلاث بثلاث ركعات.

ويجاب عنه باحتمال أنهما لم يثبتا عنده.

والجمع بين هٰذا وبين ما تقدم من النهي عن التشبه بصلاة المغرب، أن يُحتمل النهي على صلاة الثلاث بتشهدين، وقد فعله السلف، فروى محمد بن نَصْـر أن عمر كان ينهض في الثالثة من الوتر بالتكبير. ومن طريق المِسْوَر بن مَخْرمة: أن عمر أوتر بثلاث لم يسلم إلا في آخرهن. ومن طريق ابن طاووس عن أبيه أنه كان يوتر بثلاث لا يقعد بينهنَّ. وروى محمد بن نَصْر عن ابن مسعود وأنس وأبي العالية أنهم أوتروا بثلاث كالمغرب. وكأنهم لم يبلغهم النهي المذكور.

وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن بكر بن عبدالله المُزني قال: صلى ابن عُمر ركعتين، ثم قال: يا غلام ارحل لنا، ثم قام فأوتر بركعة. وروى الـطّحـاوي عن سالم بن عبـدالله، عن أبيه أنـه كان يفصـل بين شَفْعه ووتره بتسليمة، وأخبر أن النبي ﷺ كان يفعله. وإسناده قوي.

ولم يعتذر الطحاوي عنه إلا باحتمال أن يكون المراد من قوله: «بتسليمة»

أي: التسليمة التي في التشهد. ولا يخفى بُعد هذا التأويل.

وحـديث عائشة: «يسلِّم من كل ركعتين» تدخل فيه الركعتان اللتان قبل الأخيرة، فهو كالنص في محل النزاع.

وحمل الطحاوي هذا ومثله على أن الركعة مضمومة على الركعتين قبلها، ولم يتمسك في دعوى ذلك إلا بالنهي عن البُتَيْراء، مع احتمال أن يكون المراد بالبُتَيْراء أن يوتر بواحدة فردة ليس قبلها شيء، وهو أعم من أن يكون مع الوصل أو الفصل. وصرح كثير منهم بأن الفصل يقطعهما عن أن يكونا من جملة الوتر، ومن خالفهم يقول: إنهما منه بالنية.

وقول القاسم بن محمد السابق: إن كلًّا من الأمرين واسع يشمل الوصل والفصل، والاقتصار على واحدة وأكثر. وقال الكِرماني قوله: «وإن كلًّا» أي: وإن كل واحدة من الركعة والثلاث والخمس والسبع وغيرها جائز، وأما تعيين الثلاث موصولة ومفصولة فلم يشمَلْه كلام، لأن المخالف من الحنفية يحمل كل ما ورد من الثلاث على الوصل، مع أن كثيراً من الأحاديث ظاهر في الفصل كما مر عن عائشة وغيرها.

واستُدلَّ بقوله في الحديث: «تُوتر له ما قد صلّى» على أن الركعة الأخيرة هي الوتر، وأن كل ما تقدمها شفع، وادّعى بعض الحنفية أن هذا إنما يُشرع لمن طرقه الفجر قبل أن يوتر، فيكتفي بواحدة لقوله: «فإذا خشي الصبح» فيحتاج إلى تعين الثلاث، وقد مرَّ ما ذُكر في ذلك عن القاسم.

واستدل به المالكية على تعيُّن الشفع قبل الوتر بناء على أن قوله: «ما قد صلى» من النفل، وحملُه من لا يشترط سبق الشفع على ما هو أعم من الفرض والنفل، وقالوا: إن سَبْق الشفع شرط في الكمال لا في الصحة، ويؤيد الحمل الأول أن قولـه: «تـوتـر له ما قد صلى» وارد في حال صلاة النفل في جميع الأحاديث، فلا يصح حمله على الفرض، واستدل الآخرون بما اخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حِبان والحاكم عن أبي أيوب مرفوعاً: «الوتر حقٌّ فمن شاء

أوتر بخمس، ومن شاء بثلاث، ومن شاء بواحدة» وصح عن جماعة من الصحابة أنهم أوتروا بواحدة من غير تقدم نفل قبلها، ففي كتاب محمد بن نَصْر بإسناد صحيح عن السّائب بن يزيد أن عثمان قرأ القرآن ليلة في ركعة لم يصلِّ غيرها. ويأتي في المغازي عن عبدالله بن ثعلبة أن سعداً أوتر بركعة. ويأتي في المناقب أن معاوية أوتر بواحدة، وأن ابن عباس استَصْوَبه، فقول ابن التين: إن الفقهاء لم يأخذوا بعمل معاوية في ذلك. كأنه أراد به فقهاءهم.

وقد قال أبو حنيفة بوجوب الوتر مستدلاًّ على وجوبه بما أخرجه أحمد عن معاذ مرفوعاً: «زادني ربّي صلاة، وهي الوتر، وقتها من العشاء إلى طلوع الفجر» وفي إسناده ضعف، وكذا في حديث خارجة بن حُذافة في «السنن»، وليس صريحاً في الوجوب. وأما حديث بُريدة رفعه: «الوتر حقٌّ، فمن لم يُوتر فليس منا» وأعاد ذلك ثلاثاً، ففي سنده أبو المُنيب وفيه ضعف، وعلى تقدير قبوله فيحتاج من احتجَّ به إلى أن يثبت أن لفظ حق بمعنى واجب في عرف الشارع، وأن لفظ واجب بمعنى ما ثبت من طريق الآحاد.

وقد بالغ الشيخ أبو حامد، فادّعى أن أبا حنيفة انفرد بوجوب الوتر، ولم يوافقه صاحباه، مع أن ابن أبي شَيْبة أخرج عن سعيد بن المسيِّب، وأبي عبيدة ابن عبدالله بن مسعود، والضّحاك ما يدل على وجوبه عندهم. وعنده عن مجاهد: الوتر واجب. ولم يثبت، ونقله ابن العربي عن أصبغ من المالكية، ووافقه سُحنون، وكأنه أخذه من قول مالك: من تركه أُدِّب وكان جرحة في شهادته.

واستدل الجمهور على عدم وجوب الوتر بما في حديث ابن عمر عند المصنف: «يصلي في السفر على راحلة حيث توجهت به، يومىء إيماءً، صلاة الليل إلا الفرائض، ويوتر على راحلته» فقالوا: إن صلاته على الراحلة دليل على أن الوتر ليس بفرض، وعلى أنه ليس من خصائص النبي ﷺ وجوب الوتر عليه، لكونه أوقعه على الراحلة.

وأما قول بعضهم: إنه كان من خصائصه أيضاً أن يوقعه على الراحلة مع

كونه واجباً عليه، فهي دعوى لا دليل عليه، لأنه لم يثبت دليل وجوبه عليه حتى يحتاج إلى تكلف هذا الجمع.

واستُدِلَّ به على أن الفريضة لا تصلّى على الراحلة. قال ابن دقيق العيد: وليس ذلك بقوي، لأن الترك لا يدل على المنع، إلا أن يقال: إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافر، فتركُ الصلاة لها على الراحلة دائماً يُشعر بالفرق بينها وبين النافلة في الجواز وعدمه.

وأجاب من ادّعى وجوب الوتر من الحنفية بأن الفرض عندهم غير الواجب، فلا يلزم من نفي الفرض نفي الواجب، وهذا يتوقف على أن ابن عُمر كان يفرق بين الفرض والواجب.

واستدل الحنفية على وُجوب الوتر بقول عائشة: «فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت» قالوا: إنه سلك به مسلك الواجب، حيث لم يدعها نائمة، وأبقاها في التهجد. ورُدَّ بأنه لا يلزم من ذلك الوجوب، نعم يدل على تأكد أمر الوتر، وأنه فوق غيره من النوافل الليلية.

وقال الطحاوي: ذُكر عن الكوفيين أن الوتر لا يُصلّى على الراحلة، وهو خلاف السنة الثابتة، واستدل بعضُهم برواية مجاهد: أنه رأى ابن عمر نزل فأوتر. وليس ذلك بمعارِض لكونه أوتر على الراحلة، لكونه لا نزاع أن صلاته على الأرض أفضل. وروى عبدالرزاق من وجه آخر عن ابن عمر أنه كان يُوتر على راحلته، وربما نزل فأوتر بالأرض.

ومباحث الوتر كثيرة، ويأتي إتمامها عند ذكره في باب الحلق والجلوس في المسجد من أبواب المساجد. وتأتي بقية قليلة في محله من أبواب الوتر.

وقوله: «ثم خرج فصلى الصبح» يعني: بأصحابه، قال ابن بطّال ومن تبعه: فيه دليل على ردِّ من كره قراءة القرآن على غير طهارة، لأنه ﷺ قرأ هذه الآيات بعد قيامه من النوم قبل أن يتوضأ. وتعقّبه ابن المنير تبعاً للاسماعيلي بأن

ذلك مفرَّغٌ على أن النوم في حقه ينقض، وليس كذلك، لأنه قال: «تنام عيناي ولا ينام قلبي»، وأما كونه توضأ بعد ذلك، فلعله جدَّد الوضوء أو أحدث بعد ذلك فتوضأ، وهذا تعقُّب جيد بالنسبة إلى قول ابن بطّال بعد قيامه من النوم، لأنه لم يتعين كونه أحدث في النوم، لكن لما عقّب ذلك بالوضوء كان ظاهراً في كونه أحدث. ولا يلزم من كون نومه لا ينقُض وضوءه أن لا يقع منه حدث وهو نائم، نعم خصوصيته أنه إن وقع منه شعر به، بخلاف غيره. وما ادَّعوه من التجديد وغيره الأصل عدمه.

وقد روى مسلم من حديث ابن عمر كراهة ذكر الله بعد الحدث، لكنه على غير شرط المصنف.

والأظهر أن مناسبة الحديث للترجمة من جهة أن مضاجعة الأهل في الفراش لا تخلو من الملامسة.

وقد قال السُّبكي الكبير بعد أن ذكر اعتراض الاسماعيلي: لعل البخاري احتجَّ بفعل ابن عباس بحضرة النبي ﷺ، أو اعتبر اضطجاعه عليه الصلاة والسلام مع أهله واللمس يُنقض الوضوء، وعورض هذا بأنه ﷺ كان يقبِّل بعض أزواجه ثم يصلي ولا يتوضأ رواه أبو داود والنسائي.

وأجيب بأن المذهب الجزم بانتقاضه به كما قال النووي، ولم يرد المؤلف أن مجرد نومه ينقض، لأن في آخر هذا الحديث عنده في باب التخفيف في الوضوء، ثم اضطجع، فنام حتى نفخ، ثم صلّى.

رجاله خمسة:

الأول: إسماعيل بن أبي أُويس، وقد مر في الخامس عشر من كتاب الإيمان.

والثاني: الإمام مالك بن أنس، وقد مرَّ في الحديث الثاني من بدء الوحي. ومرَّ عبدالله بن عباس في الرابع منه أيضاً. ومر مولاه كُريب في الحديث الرابع من كتاب الوضوء.

والرابع: من السند مَخْرمة بن سُليمان الأَسَدي الوَالبي المدني.

روى عن: ابن عباس، وابن الزُبير، وأسماء بنت أبي بكر، والسائب بن يزيد، وكُريب مولى ابن عبّاس، وغيرهم.

وروى عنه: عمرو بن شُعيب ومات قبله، وعبدربِّه بن سعيد، ومالك بن أنس، وعبدالرحمن بن أبي الزِّناد، وغيرهم.

قال ابن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال ابن سَعْد: كان قليل الحديث. وذكره ابن حِبّان في «الثقات».

قتلته الحرورية بقديد سنة ثلاثين ومئة وهو ابن سبعين سنة.

والوالبي في نسبه مر في الخامس من بدء الوحي ومر الأَسَدي في السادس من الإيمان.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بالجمع والإفراد والعنعنة والإخبار، ورواته مدنيون كلهم، وفيه رواية الرجل عن خاله وهو إسماعيل عن مالك.

أخرجه البخاري هنا وفي الصلاة أيضاً عن عبدالله بن يوسف، وعن أحمد عن ابن وهب، وفي الوتر عن القَعْنَبي، وفي التفسير عن قُتيبة وعلي بن عبدالله، ومسلم في الصلاة عن يحيى بن يحيى وجماعة، وأبو داود عن القعنبي وعبدالملك بن شعيب، والترمذي في الشمائل عن قُتيبة بن سعيد، وابن ماجه في الطهارة عن أبي بكر بن خلّاد.

باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل

الاستثناء مفرغ، والمُثْقِل ـ بضم الميم وسكون المثلثة وكسر القاف، ويجوز فتحهاـ وأشار المصنف بذلك إلى الرد على من أوجب الوضوء من الغِشي مطلقاً، والتقدير: باب من لم يتوضأ من الغشي إلا إذا كان مثقلاً.

الحديث التاسع والأربعون

حدّثنا إسماعيلُ قالَ: حَدّثني مالكٌ عنْ هِشَام بن عُرْوَةَ عنْ امرأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدّتِها أَسماءَ بِنتِ أبي بَكْر أنّها قالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النبيّ ﷺ حينَ خُسِفَتِ الشّمسُ فإذا النّاسُ قِيامٌ يُصَلّون وإذا هِيَ قائِمَةٌ تُصَلّي فقُلتُ: ما للنّاس؟ فأشَارَتْ بيدِها نَحْوَ السَّماءِ وقالَتْ: سُبْحانَ اللهِ! فقُلتُ: آيةٌ، فأشارَتْ أي نعم، فقُمتُ حتى تَجلّاني الغَشْيُ وجَعَلتُ أَصُبُّ فوقَ رَأْسي ماءً فَلَمّا انصرَفَ رسولُ الله ﷺ حَمِدَ اللهَ وأثْنى عليهِ ثم قالَ: ما مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لم أَرَهُ إلّا قد رَأَيْتُه في مَقَامي هَذا حَتى الجنّةَ والنارَ ولقَدْ أَوْحىَ إليّ أنكُمْ تُفْتَنُونَ في القُبُور مثلَ أو قريباً من فِتنةِ الدّجّال لا أدري أيَّ ذلكَ قالتْ أسماءُ: يُؤتَى أحَدُكُم فيُقَالُ ما عِلْمُكَ بهذا الرجُلِ فَأَما المُؤْمِنُ أو المُوْقِنُ لا أدري أيَّ ذلك قالَتْ أسماءُ: فيقولُ: هوَ محمدٌ رسولُ الله جاءَنا بالبيناتِ والهُدى فأجبنا وآمنّا واتّبعْنا، فيُقالُ: نَمْ صَالِحاً فقد عَلِمْنا وإن كنتَ لمُؤْمِناً، وأما المُنَافقُ أو المُرْتَاب لا أدري أيَّ ذلكَ قالتْ أسماءُ: فَيَقُولُ لا أدري سَمِعْتُ الناسَ يقولونَ شيئاً فَقُلْتُهُ.

وهذا الحديث قد مر استيفاء الكلام عليه بما لا مزيد عليه عند ذكره في باب الفُتيا بالإشارة باليد والرأس.

رجاله ستة:

الأول: إسماعيل بن أبي أُوَيْس وقد مر في الحديث الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر الإمام مالك وهشام بن عُروة في الحديث الثاني من بدء الوحي، وكذلك عائشة أم المؤمنين، ومر تعريف فاطِمة بنت المُنذر بن الزُّبير

بن العوّام وجدتها أسماء بنت أبي بكر الصديق في الحديث الثامن والعشرين من كتاب العلم.

لطائف إسناده:

منها أن فيه التحديث بصيغة الجمع والإفراد والعنعنة والقول، ورواته كلهم مدنيون، وفيه رواية الأقران: هشام وامرأته فاطمة.

أخرجه البخاري هنا، وفي الطهارة عن إسماعيل، وفي الكسوف عن عبدالله بن يوسُف، وفي الاعتصام عن القَعْنَبي، وفي العلم عن مُوسى بن إسماعيل، وفي الجهاد وفي السمر عن يحيى بن سليمان.

وأخرجه مسلم في الصلاة عن أبي كُريب وغيره.

باب مسح الرأس كله

وفي رواية المستملي الاقتصار على مسح الرأس وإسقاط لفظ: «كله لقوله تعالى ﴿**وامسَحُوا برؤوسِكُم**﴾.

أي: امسحوا رؤوسكم كلها، فالباء زائدة عند المؤلف ومالك.

وقال ابن المسيِّب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها.

ولفظه: «الرجل والمرأة في المسح سواء»، ونُقل عن أحمد قال: يكفي المرأة مسح مقدم رأسها.

وسعيد بن المسيِّب مر تعريفه في الحديث التاسع عشر من كتاب الإيمان، وأثر هذا وصله ابن أبي شَيْبة في «مصنفه» من طريق وكيع.

وسُئِلَ مالِكٌ أيُجْزِىءُ أن يَمْسَحَ بعضَ الرَّأسِ فاحْتَجّ بحَدِيثِ عبدِاللهِ بن زَيْدٍ.

والامام مالك مر تعريفه في الحديث الثاني من بدء الوحي، وعبدالله بن زيد مر في الحديث الثالث من كتاب الوضوء هذا.

والسائل للإمام مالك هو إسحاق بن عيسى بن الطباع بيَّنه ابن خُزيمة في «صحيحه»، وابن الطباع هذا هو إسحاق بن عيسى بن نُجيح البغدادي أبو يعقوب بن الطبّاع نزيل أَذنة.

روى عن: مالك، والحمادَّيْن، وشَريك، وابن لهيعة، وهُشيم، وجرير بن حازم، وغيرهم.

وروى عنه: أحمد، وأبو خيثمة، والذُّهلي، ويعقوب بن شيبه، ومحمد بن رافع، والحارث بن أبي أسامة، وجماعة.

قال البخاري: مشهور الحديث. وقال صالح بن محمد، لا بأس به صدوق، وقال أبو حاتم: أخوه محمد أحب إلي منه، وهو صدوق. وقال الخليلي: إسحاق ومُحمد ولدا عيسى متفق عليهما، ثقتان.

مات سنة أربع عشرة ومئتين.

الحديث الخمسون

حَدّثنـا عبـدُ اللهِ بنُ يُوسُف قالَ: أَخْبـَرنا مالكٌ عن عَمْرو بن يَحْيَى المَازِنيّ عن أبيهِ أنَ رجُلًا قالَ لعبدِالله بن زيدٍ وهوَ جَدّ عَمْرو بن يَحْيَى: أتستَطيعُ أن تُرِيَني كيفَ كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَتَوضّأ؟ فقالَ عبدُالله بن زيدٍ: نَعَم، فَدَعا بماءٍ فَأَفْرَغَ على يَدَيهِ فغسل مرتين ثم مَضْمَضَ واستنثرَ ثلاثاً ثم غَسلَ وجهَهُ ثلاثاً ثم غَسَلَ يَدَيهِ مَرّتين مرتين إلى المِرْفَقَين ثُمّ مَسَحَ رَأْسَه بيَدَيهِ فأقْبَلَ بِهما وَأَدْبَر بَدَأ بمُقَدَّم رَأسِه حَتى ذَهَبَ بِهِما إلى قَفَاهُ ثُمّ رَدّهُما إلى المَكان الّذي بَدَأَ منْهُ ثُمَّ غسَلَ رِجْليهِ.

ولفظ الحديث المحتج به: عن عبدالله بن زيد، قال: «مسح رسول الله ﷺ في وضوئه من ناصيته إلى قفاه، ثم ردَّ يديه إلى ناصيته، فمسح رأسه كله»، وهذا السياق أصرح للترجمة من الذي ساقه المصنف.

وموضع الدلالة من الآية والحديث أن لفظ الآية مجمل، لأنه يُحتمل أن يُراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبيَّن بفعل النبي ﷺ أن المراد الأول، ولم يُنقل عنه أنه مسح بعض راسه إلا في حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته، فإن ذلك دلَّ على أن التعميم ليس بفرض، فعلى هذا فالإجمال في المسند إليه لا في الأصل.

وقوله: «عن أبيه» أي: أبي عُثمان يحيى بن عمارة بن أبي حسن.

وقوله: «أن رجلًا» هو عمرو بن أبي حسن كما سمّاه المصنف في الحديث الذي بعد هذا، وعلى هذا فقوله هنا: «وهو جدُّ عمرو بن يحيى» فيه تجوُّز، لأنه عم أبيه، وسمّاه جدًّا لكونه في منزلته، ووهم من زعم أن المراد بقوله: «وهو»

أي: عبدالله بن زيد، لأنه ليس جدًّا لعمرو بن يحيى لا حقيقة ولا مجازاً. وأما قول من قال: إن عمرو بن يحيى ابن بنت عبدالله بن زيد. فغلط تُوُهِّم من هذه الرواية. وقد ذكر ابن سعد أن أم عمرو بن يحيى هي حَميدة بنت محمد بن إياس بن البُكير، وقال غيره: هي أم النُّعمان بنت أبي حيّة.

وقد اختلف رواة «الموطأ» في تعيين هذا السائل، وأما أكثرهم فأبهمه. قال مَعْن بن عيسى، عن عمرو، عن أبيه أنه سمع أبا حسن وهو جد عمرو بن يحيى، قال لعبدالله بن زيد ـ وكان من الصحابة ـ فذكر الحديث. وقال مُحمد بن الحسن الشَّيْباني عن مالك، حدثنا عمرو، عن أبيه يحيى أنه سمع جده أبا حسن يسأل عبدالله بن زيد. وقال الشافعي في «الأم» عن مالك، عن عمرو، عن أبيه، أنه قال لعبدالله بن زيد. وفي رواية الاسماعيلي، عن مالك، عن عمرو، عن أبيه، قال: قلت لعبدالله.

والذي يجمع هذا الاختلاف أن يقال: اجتمع عند عبدالله بن زيد أبو حسن الأنصاري وابنه عمرو، وابن ابنه يَحْيى بن عمارة بن أبي حسن، فسألوه عن صفة وضوء النبي ﷺ، وتولّى السؤال منهم له عمرو بن أبي حسن فحيثُ نُسب إليه السؤال كان على الحقيقة، ويؤيده رواية سُليمان بن بلال عند المصنف في باب الوضوء من التَّوْر، قال: حدثني عمرو بن يحيى، عن أبيه، قال: كان عمي عمرو بن أبي حسن يُكثر الوضوء، فقال لعبدالله بن زيد: أخبرني، فذكره. وكذا في رواية الدَّراوَرْدي عند أبي نُعيم في «المستخرج» عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن عمه عمرو بن أبي حسن، قال: كنت كثير الوضوء، فقلت لعبدالله بن زيد إلخ. وحيث نُسِب السؤال إلى أبي حسن فعلى المجاز أيضاً، لكونه كان الأكبر وكان حاضراً. وحيثُ نسب السؤال ليحيى بن عَمارة فعلى المجاز أيضاً، لكونه ناقل الحديث، وقد حضر السؤال. وفي رواية لمسلم عن خالد الواسِطيّ، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن عبدالله بن زيد قال: قيل له: توضأ لنا. فذكره مبهماً. وفي رواية الإسماعيلي، عن خالد المذكور بلفظ: قلنا له. وهذا يؤيد الجمع المتقدم من كونهم اتفقوا على سؤاله، لكن متولي السؤال منهم

عمرو بن أبي حسن.

وقوله: «أتستطيعُ» فيه ملاحظة الطالبِ للشيخ، وكأنه أراد أن يريه بالفعل ليكـون أبلغ في التعليم، وسبب الاستفهام ما قام عنده من احتمال أن يكون الشيخ نسي ذلك لبعد العهد.

وقوله: «فدعا بماءٍ» وفي رواية وَهْب في الباب الذي بعده: «فدعا بتَوْرٍ من ماء».

وقوله: «فأفرغ» أي: صبَّ من الماء، وفي رواية وَهْب: «فأكفأ» بهمزتين، وفي رواية وُهَيب الآتية: «فكَفَأَ» بفتح الكاف، وهي لغتان، يقال: كفأ الإناء وأكفأه إذا أماله. وقال الكِسائي: كفأتُ الإناء كببتُه، وأكفأتُه أملته. والمراد في الموضعين إفراغ الماء من الإناء على اليد كما صرح به في رواية مالك.

وقـولـه: «فغسل يده مرتين» هكذا في رواية مالك بإفراد يده، وفي رواية وُهَيب وسليمان بن بلال عند المصنف والدَّراوردي عند أبي نُعيم: «فغسل يديه» بالتثنية، فيُحتمل الإفراد عند مالك على إرادة الجنس.

وعند مالك مرتين، وعند هؤلاء ثلاثاً، وكذا عند مسلم من رواية خالد بن عبدالله، وهؤلاء حفاظ، وقد اجتمعوا، فزيادتهم مقدمة على الحافظ الواحد. ولا يقـال: يُحتمـل على واقعتين، لأنّا نقول: المخرج متحد، والأصل عدم التعدُّد. والمراد باليدين هنا الكفّان لا غير. وفي رواية لمسلم من طريق حبّان بن وَاسِع، وعن عبدالله بن زيد، أنه رأى النبي ﷺ توضأ، وفيه: «وغسل يده اليمنى ثلاثاً، ثم الأخرى ثلاثاً» فيُحمل على أنه وضوء آخر، لكون مخرج الحديثين غير متحد.

وقـوله: «ثم مَضْمَض واستنثر ثلاثاً» وللكُشْميهني: «مضمض واستنشق» والاستنثار يستلزم الاستنشاق بلا عكس، وقد ذكر في رواية وُهَيْب الثلاثة، وزاد بعـد قولـه: «ثـلاثاً، بثلاث غرفات»، واستدل به على استحباب الجمع بين

المضمضة والاستنشاق من كل غَرْفة. وفي رواية خالد بن عبدالله الآتية قريباً: «مضْمضَ واستنشق من كفٍّ واحدة» فعل ذلك ثلاثاً، وهو صريح في الجمع في كل مرة ، بخلاف رواية وُهَيْب، فإنها تطرقَّها احتمال التوزيع بلا تسوية، وفي رواية سليمان بن بلال في باب الوضوء من التَّورْ: «فمضمضَ واستنشق ثلاث مرات من غَرْفةٍ واحدة»، واستدل بها على الجمع بغَرْفة واحدة. وفي رواية خالد المذكورة عند مسلم: «ثم أدخل يده، فاستخرجها، فمضمض»، فاستُدل بها على تقديم المضمضة على الاستنشاق، لكونه عطف بالباء التعقيبية، وفيه بحث. وقد مرَّ الكلام على المضمضة والاستنشاق متفرقاً في مواضع ذكرهما.

وقوله: «ثم غسل وجهه ثلاثاً» لم تختلف الروايات في ذلك.

قال في «الفتح»: ويلزم من استدل بهذا الحديث على وجوب تعميم مسح الرأس أن يستدلَّ به على وجوب الترتيب، للإتيان بقوله: «ثم» في الجميع، لأن كلًّا من الحكمين مجملٌ في الآية بينته السنة. ويجاب عن هذا بأن الآية دلَّت على عدم وجوب الترتيب للعطف فيها بالواو، فيُحتمل الترتيب في الحديث على السنة، بخلاف مسح الرأس كله، فهو ظاهر الآية، فبينت السنة وجوبه.

وقوله: «غسل يديه مرتين مرتين» كذا بتكرار مرتين، ولم تختلف الروايات عن عمرو بن يحيى في غسل اليدين مرتين، وقد مرت رواية مسلم عن حِبّان بن واسِع.

وقوله: «إلى المرفقين» بالتثنية مع فتح الميم وكسر الفاء، وفي رواية الأصيلي بكسر الميم وفتح الفاء، وفي رواية المُسْتَملي والحموي: «إلى المرفق» بالإفراد على إرادة الجنس وهو مفصل الذراع والعَضُد، وسمي بذلك لأنه يُرتفق به في الاتِّكاء.

واختلف العلماء هل يدخُل المرفقان في غسل اليدين أم لا، فقال الجمهور: نعم. وخالف زُفر، وحكاه بعضهم عن مالك، ولم يثبت ذلك عنه صريحاً، وإنما حكى عنه أَشْهب كلاماً محتملاً.

واحتج بعضهم للجمهور بأن إلى في الآية والحديث بمعنى مع، كقوله تعالى: **﴿ويزدكُم قوةً إلى قوتِكم﴾**[هود:٥٢]، وقوله تعالى: **﴿ولا تأكلوا أموالَهم إلى أموالِكم﴾** [النساء:٢]، ورُدَّ هذا بأنه خلاف الظاهر. وأجيب بأن القرينة دلّت عليه، وهي كون ما بعد إلى من جنس ما قبلها.

وقال ابن القصار: اليد يتناولها الاسم إلى الإبط، لحديث عمار: «أن يتيمم إلى الابط» وهو من أهل اللغة، فلما جاء قوله تعالى: **﴿إلى المرافق﴾** بقي المرفق مغسولاً مع الذِّراعين بحق الاسم فعلى هذا فإلى هنا حد للمتروك من غسل اليدين لا للمغسول. وفي كون ذلك ظاهراً من السياق نظر.

وقال الزَّمَخْشري: لفظ إلى يفيد معنى الغاية مطلقاً، فأما دُخولها في الحكم وخروجها فأمرٌ يدور مع الدليل، فقوله تعالى: **﴿ثمَّ أتِمّوا الصيامَ إلى الليل﴾** [البقرة:١٨٧] دليل عدم الدخول النهي عن الوصال. وقول القائل: حفظت القرآن من أوله إلى آخره. دليل الدخول كون الكلام مسوقاً لحفظ جميع القرآن. وقوله تعالى: **﴿إلى المرافق﴾** لا دليل فيه على أحد الأمرين، فأخذ العلماء بالاحتياط، ووقف زُفر مع المتيَّقن.

ويمكن أن يُستدل لدخولهما بفعله ﷺ، ففي الدّارقطني بإسناد حسن عن عثمان في صفة الوضوء: «فغسل يديه إلى المرفقين حتى مسَّ أطراف العضُدَيْن»، وفيه عن جابر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفَقَيه» لكن إسناده ضعيف. وفي البّزار والطبراني عن وائل بن حَجَر في صفة الوضوء: «وغسل ذِراعيه حتى جاوزَ المِرفق»، وفي الطّحاوي والطبراني عن ثعلبة بن عبّاد، عن أبيه مرفوعاً: «ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه» فهذه الأحاديث يقوي بعضها بعضاً. قال إسحاق بن راهويه: إلى في الآية يحتمل أن تكون بمعنى الغاية، وأن تكون بمعنى مع، فبينت السنة أنها بمعنى مع، وقد قال الشافعي في «الأم»: لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء، فعلى هذا فزُفر محجوج بالاجماع قبله، وكذا من قال بذلك من أهل الظاهر بعده، وقد مر في أول هذا الكتاب بعض الكلام على غسل المرافق

عند ذكر الآية.

وقـوله: «ثم مسح رأسه بيديه» زاد ابن الطبّاع: «كله» كما في رواية ابن خُزيمة في «صحيحه» الماضية، وفي رواية خالد بن عبدالله: «برأسه» بزيادة الباء.

قال القرطبي: الباء للتعدية، يجوز حذفها وإثباتها، كقولك: مسحت رأس اليتيم، ومسحت برأسه.

وقيل: دخلت الباء لتفيد معنى آخر، وهو أن الغسل لغة يقتضي مغسولاً به، والمسح لغة لا يقتضي ممسوحاً به، فلو قال: وامسحوا برؤوسكم. لأجزأ المسح باليد بغير ماء، فكـأنـه قال: وامسحـوا برؤوسكم المـاء، فهـو على القلب، والتقدير: وامسحوا رؤوسكم بالماء.

وقال الشافعي: احتمل قوله تعالى ﴿**وامسَحوا برؤوسكم**﴾ جميع الرأس أو بعضـه، فدلّت السنـة على أن بعضه يجزىء، والفرق بينه وبين قوله تعالى: ﴿**فـامسَحُـوا بوُجـوهِكُم**﴾[النسـاء: ٤٣] في التيمم، أن المسح فيه بدل من الغسل، ومسح الرأس أصل، فافترقا، ولا يرد كون مسح الخفِّ بدلاً من غسل الرجل، لأن الرُّخصة فيه ثبتت بالإجماع.

ويرد على ذلك أنه قيل: لعله اقتصر على مسح الناصية لعذر، لأنه كان في سفر، وهو مظنة العذر، ولهذا مسح على العمامة بعد مّسح الناصية كما هو ظاهر من سياق مسلم في حديث المغيرة.

وقال الشافعية: قد روي عنه مسح مقدم الرأس من غير مسح على العمامة ولا تعرض لسفر، وهو ما رواه الشافعي عن عطاء أن رسول الله ﷺ توضأ، فحسر العمامة عن رأسه، ومسح مقدم رأسه. وهو مرسل، ولكنه اعتضد بمجيئه من وجه آخر موصولاً، أخرجه أبو داود عن أنس، وفي إسناده أبو معقِل لا يعرف حالـه، فقـد اعتضـد كل من المرسل والموصول بالآخر، وحصلت القوة من المجموع. وفي الباب أيضاً عن عثمان في صفة الوضوء، قال: ومسح مقدَّم

رأسه، أخرجه سعيد بن منصور، وفيه خالد بن يزيد بن أبي مالك مُختلف فيه. وصحَّ عن ابن عُمر الاكتفاء بمسح بعض الرأس، قاله ابن المنذر وغيره، ولم يصحَّ عن أحد من الصحابة إنكار ذلك، قاله ابن حزم، وهذا كله مما يتقوى به المرسل المتقدم، قال في «الفتح».

قلت: انظر كيف يقوى المرسل من القوة حتى يعارض الأحاديث الصحيحة المرفوعة، وكيف يلتئم هذا مع ما يأتي عنه في باب صب الماء على البول في المسجد من أن المرسل عند الشافعي لا يعتضد إلا إذا كان من كبار التابعين، وكان من أرسل إذا سمي لا يُسمى إلا ثقة، فهل وُجدت هذه الشروط هنا.

واحتجّوا أيضاً بأن الباء للتبعيض، وعورض بأن بعض أهل العربية أنكر كونها للتبعيض. قال ابن برهان: من زعم أن الباء تفيد التّبعيض فقد جاء عن أهل اللغة بما لا يعرفون. وأجيب بأن ابن هشام نقل التبعيض عن الأصمعي والفارسي والقُتَيبي وابن مالك والكوفيّن، وجعلوا منه ﴿عيناً يشربُ بِها عبادُ الله﴾[الإنسان].

قلت: مع هذا الاختلاف لا يتحقق حامل الآية على التبعيض أنه مصيب في حمله للوجه العربي، فبقي الاحتياط في الدين عدم الحمل على التبعيض.

وقال بعضهم: الحكم في الآية مجمل في حق المقدار فقط، لأن الباء للالصاق باعتبار أصل الوضع، فإذا قرنت بآلة المسح يتعدى الفعل إلى محل المسح، فيتناول جميعه كما تقول: مسحت الحائط بيدي، ومسحت رأس اليتيم بيدي. فيتناول مسح الحائط كله، ورأس اليتيم كله. وإذا قُرنت بمحل المسح يتعدّى الفعل بها إلى الآلة، فلا تقتضي الاستيعاب، وإنما تقتضي التصاق الآلة بالمحل، وذلك لا يستوعب الكل عادة، فمعنى التبعيض إنما ثبت بهذا الطريق.

لكن يلزمهم على هذا أن يكون الواجب مسح قدر اليد من الرأس، وهم لا يقولون بذلك، بل يحصل المسح عندهم بشعرات. وأما استدلال الحنفية

على إيجاب مسح الربع بمسحه عليه الصلاة والسلام بالناصية، وأنه بيان للاجمال في الآية، لأن الناصية ربع الرأس. فأجيب عنه بأنه لا يكون بياناً إلا إذا كان أول مسحه كذلك بعد الآية، وليس الأمر كذلك. وبأن قوله: «بناصيته» يحتمل بعضها كما جاء نظيره في «برؤوسكم». وبأن حديث المغيرة فيه: «ومسح على العمامة» فهو دال على وجوب تعميم الرأس بالمسح، فلو لم يكن ذلك لاقتصر على الناصية، وأما عدم نزع العمامة فلعذرٍ اقتضى ذلك.

وقوله: «فأقبل بهما وأدبر» أي: بهما، ولمسلم: «مسح رأسه كله، وما أقبل، وما أدبر، وصدغيه».

وقوله: «بدأ بمقدَّم رأسه» بفتح الدال المشددة، بأن وضع يديه عليه، وألصق مسبِّحته بالأخرى وإبهاميه على صدغيه، والجملة عطف بيان لقوله: «فأقبل بهما وأدبر»، ومن ثَم لم تدخل الواو على قوله: «بدأ».

وقوله: «ثم ردَّهما إلى المكان الذي بدأ منه» أي: ليستوعب جهتي الشعر بالمسح.

وعندنا معاشر المالكية للإتيان بالسنة، سواء كان على الرأس شعراً أم لا.

والظاهر أن هذا من الحديث، وليس مدرجاً من كلام مالك، وقد جعله مالك، وابن عُلَيّه، وأحمد في رواية، وأصحاب مالك غير أَشْهب بياناً للمسح الواجب وبيان الواجب واجب.

وقال القسطلّاني: لا يُقال: إنه بيان للواجب، لأنه يلزم منه وجوب الدر إلى المكان الذي بدأ منه، ولا قائل بوجوبه، ويلزم أن يكون تثليث الغسل وتثنيته واجبين، لأنهما بيان أيضاً، فالحديث ورد في الكمال، ولا نزاع فيه، بدليل أن الإقبال والإدبار لم يُذكرا في غير هذا الحديث.

قلت: ما قاله يجاب عنه بأن الردَّ والتثليث والتثنية ورد في الأحاديث عدم فعلها، فدل ذلك على أن فعلها للفضل لا للوجوب، ولا كذلك تعميم مسح

الرأس، فلم يرد في الاقتصار على بعضه إلا ما مرَّ مما لا يُعارض الصحيح.

قال في «الفتح» وهذا يختصُّ بمن له شعر.

قال القسطلّاني: وإلا فلا حاجة إلى الردِّ، فلو رد لم تُحسب ثانية، لأن الماء صار مستعملاً. وهذا التعليل يقتضي أنه لو رد ماء المرة الثانية حُسبت ثالثة، بناء على الأصح، من أن المُستعمل في النَّفل طهور، إلا أن يُقال: السنة كون كل مرة بماء جديد.

قلت: ما قاله غير وارد على المالكية. فإن مذهبهم أن الرد سنة لا واجب، كان على الرأس شعرٌ أو لم يكن، ومذهبهم أن الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملاً.

وفيه حجة على من قال: السنة أن يبدأ بمؤخر الرأس إلى أن ينتهي إلى مقدمه، لظاهر قوله: «أقبل وأدبر» ويرد عليه أن الواو لا تقتضي الترتيب، ويأتي قريباً عند المصنف من رواية سُليمان بن بلال: «فأدبر بيديه، وأقبل» فلم يكن في ظاهره حجة، لأن الإقبال والإدبار من الأمور الإضافية، ولم يعين ما أقبل إليه ولا ما أدبر عنه، ومخرج الطريقين متَّحد، فهما بمعنى واحد، وعَيَّنت رواية مالك البداءة بمقدم الرأس، فيحمل قوله: «أقبل» على أنه من تسمية الفعل بابتدائه، أي: بدأ بقُبُل الرأس، وقيل في توجيهه غير ذلك.

وقوله: «ثم غسل رجليه» زاد في رواية وُهيب الآتية: «إلى الكعبين»، والبحث فيه كالبحث في قوله: «إلى المرفقين».

والمشهور أن الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم، وحكى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة: إنه العظم الذي في ظهر القدم عند معقد الشراك. وروى ابن القاسم عن مالك مثله. والأول هو الصحيح الذي يعرفه أهل اللغة.

وقد أكثر المتقدمون من الرد على من زعم ذلك، ومن أوضح الأدلة حديث

النعمان بن بشير الصحيح في صفة الصفِّ في الصلاة: «فرأيتَ الرجلَ منا يلزق كعبه بكعب صاحبه» أخرجه أبو داود والبيهقي بأسانيد جيدة، والبخاري تعليقاً بصيغة الجزم في أبواب تسوية الصفوف.

وقيل: إن محمـداً إنمـا روى ذلك في حديث قطع المحرِم الخفين إلى الكعبين إذا لم يجد النعلين.

وقد أطلق الغسل في الرجلين هنا، ولم يذكر فيه تثليثاً ولا تثنية كما سبق في بعض الأعضاء، وإشعاراً بأن الوضوء الواحد يكون بعضه بمرة وبعضه بمرتين وبعضه بثلاث، وإن كان الأكمل التثليث في الكل، ففعله بيان للجواز، والبيان بالفعل أوقع في النفوس منه بالقول، وأبعد من التأويل، قد مر الكلام على غسل الرجلين قبل هذا.

وفي هٰذا الحديث من الفوائد. الإفراغ على اليدين معاً في ابتداء الوضوء.

وفيه مجيء الإمام إلى بيت بعض رعيته، وابتداؤهم إياه بما يظنون أنَّ له به حاجة، وجواز الاستعانة في إحضار الماء من غير كراهة، والتعليم بالفعل، وأن الاغتراف من الماء القليل للتطهر لا يصيِّر الماء مستعملاً، لقوله في رواية وُهَيْب وغيره: «ثم أدخل يده فغسل وجهه.. إلخ».

وأما اشتراط نية الاغتراف فليس في هذا الحديث ما يثبتها ولا ما ينفيها.

واستدل به أبو عَوانة في «صحيحه» على جواز التطهر بالماء المستعمل، وتوجيهه أن النية لم تذكر فيه، وقد أدخل يده للاغتراف بعد غسل الوجه، وهو وقت غسلهـا. وقـال الغـزّالي مجـرد الاغتراف لا يصيِّر الماء مستعملاً، لأن الاستعمال إنما يقع من المغترف منه، وبهذا قطع البغوي.

واستدلَّ به المصنف على استيعاب مسح الرأس.

رجاله ستة:

الأول: عبدالله بن يوسف.

الثاني: الإمام مالك بن أنس وقد مر تعريفهما في الحديث الثاني من بدء الوحي. ومر تعريف عَمْرو بن يحيى بن عُمارة وأبيه يحيى بن عُمارة في الحديث الخامس عشر من كتاب الإيمان، ومر عبدالله بن زَيْد في الثالث من كتاب الوضوء.

والسادس: الرجل السائل، وهو عم أبي عمر عَمْرو بن يحيى، وإنما قال البخاري جد عمرو بن يحيى تجوزاً، لكونه في منزلة الأب وهو: عمرو بن أبي حسن، واسم أبي حسن تميم بن عمرو، وقيل: ابن عبد بن عمر، وقيل ابن عبد قيس بن مَخْرمة بن الحارث بن ثعلبة بن مازن الأنصاري المازني لأبيه صحبة.

لطائف إسناده:

منهـا أن فيه التحـديث بصيغـة الجمع والاخبار كذلك والعنعنة والقول، ورواته كلهم مدنيون إلا عبدالله بن يوسف وقد دخلها. وفيه رواية الابن عن الأب.

أخرجه البخاري هنا وفي أربعة مواضع من الطهارة أُخر. ومسلم في الطهارة عن محمد بن الصبّاح وغيره، والأربعة في الطهارة، وأبو داود عن مسدَّد وغيره، والتِّرمذي عن إسحاق بن موسى، والنّسائي عن عُقبة بن عبدالله وغيره، وابن ماجه عن الرّبيع بن سُليمان وغيره.

الفهـــرس